THEOLOGOS

Preocupări studențești

Presa Universitară Clujeană

THEOLOGOS.
PREOCUPĂRI STUDENŢEŞTI

Prezentul volum conţine lucrări prezentate la Simpozionul international studenţesc cu tema *Theologos. Preocupări studenţeşti* desfăşurat în Oradea în perioada 1-3 iulie 2021, organizat de Episcopia Română Unită cu Roma, Greco-Catolică de Oradea, Departamentul Oradea al Facultăţii de Teologie Greco-Catolică din cadrul Universităţii „Babeş-Bolyai" Cluj-Napoca şi Seminarul Teologic Greco-Catolic *Sfinții Trei Ierarhi Vasile Grigore și Ioan* din Oradea.

THEOLOGOS.
PREOCUPĂRI STUDENŢEŞTI

CENZOR:
Alexandru BUZALIC

COORDONATOR VOLUM:
Dominic Alex CHIVARI

EDITORI:
Sergiu Bogdan CHIRILOAEI
Monica Ștefana GOȚIA

PRESA UNIVERSITARĂ CLUJEANĂ
2021

Referenţi ştiinţifici:

Pr. Conf. univ. dr. Alexandru Buzalic

Pr. Conf. univ. dr. Ovidiu Horea Pop

ISBN 978-606-37-1238-8

Coperta: Dan Andrei Goția

Universitatea Babeş-Bolyai
Presa Universitară Clujeană
Director: Codruţa Săcelean
Str. Hasdeu nr. 51
400371 Cluj-Napoca, România
Tel./fax: (+40)-264-597.401
E-mail: editura@ubbcluj.ro
http://www.editura.ubbcluj.ro/

CUPRINS

THE PROBLEMS OF EVANGELISM OF THE CONTEMPORARY MAN - PASTORAL ATTITUDES AND MEANS OF RESOLUTION

Student: Alex - Dominic CHIVARI
pr. conf. univ. dr. Alexandru BUZALIC

INTRODUCTION

In the contemporary era, we can observe more and more the need for a clear, direct and concise dialogue regarding the religious life and the necessity of the existence of a spiritual experience. Unfortunately, today, contemporary man no longer fully feels the need to belong to a higher, transcendent reality, but he resigns himself to remaining at his simple level, at the sphere of human knowledge, limited, and no more. This is observed to an increasing extent, especially among young people, amazed (or perhaps not) only by recent discoveries or by new technologies in a surprising development.

Today, from a religious point of view, Christianity is facing various challenges, which is why there is a constant need for new and courageous perspectives, perspectives that will renew the path it is going on. Of course, this should not be done according to the saying *"go with the flow",* Christianity risking to become thus a "religion of no one but everyone", something that can be changed at the will of everyone; this requirement of renewal imposes itself in a modern, constantly changing world, a divided world, marked by great and profound transformations that, unfortunately, most of the time, lead the contemporary society and, with it, the human person,

towards the secularization or towards the alteration or even the loss of moral values and faith.

Scientific, technological, industrial progress and the mass-media, distract and absorb man's attention from the divine plan and from important issues (such as social alienation or that from Christian morals), making it difficult, if not impossible in certain cases, to present any interest in living a religious life. Man loses, little by little, his faith, presenting interest only in sensational cases, those which cause curiosity, sometimes falling into the net of religious charlatans, the rest of the time, he can be likened to a robot that lives his life in the perspective of a fleeting happiness, of momentary pleasures, the rest being "stories" to be told to children. Thus, the Truth of Revelation is faced with false teachings, such as the New Age, neo-paganism, of pseudo-religious practices, of a religious syncretism that combines fragments of all religions to meet all the expectations of contemporary man.

> *Meeting the New Age, we all have to choose in some way. And, faced with a free choice, we are faced with the challenges of this revolutionary current of thought, with the courage to be a Christian, which is, in fact, the test of our faith. Jesus said, "My sheep hearken unto my voice, and I know them, and they come after me. And I give them eternal life, and they shall not perish forever, and out of my hand no one shall take them away." (John 10, 27-28)*[1]

---

[1] ZWOLINSKI, A., *„False mistere : provocările lumii contemporane”*, p. 17, Editura Surorilor Lauretane, Baia Mare, 2014:
Întâlnindu-ne cu New Age-ul, cu toții suntem nevoiți să alegem într-un fel. Și, aflându-ne în fața unei alegeri libere, ne confruntăm cu provocările acestui curent de gândire revoluționar, cu curajul de a fi creștin, care este, de fapt, încercarea credinței noastre. Isus a spus: „Oile Mele ascultă de glasul Meu și Eu le cunosc pe ele, și ele vin după Mine. Și Eu le dau viață veșnică și nu vor pieri în veac, și din mâna Mea nimeni nu le va răpi.” (Ioan 10, 27-28)

In a society in the process of total secularization, many people perceive divinity and Christianity as an ancient faith, characteristic of simple people. For them, God is entirely "absent," disinterested in the human phenomenon, or is a "Something", an entity that is little needed to give meaning to their personal and social lives. It is in this direction that the media also contributes to a large extent, which make the errors against christian faith and morals circulate with amazing speed, having an extraordinary influence especially on the young reason of youth, causing them to assume erroneous ways of thinking and opinions contrary to Christian religion and ethics. Thus, in such a context, an *"new evangelism"* is required, being of an overwhelming, major and urgent necessity, an evangelism that as a phenomenon and idea is not something that appeared in recent years, but is an evangelism that Pope John Paul II frequently spoke of in his exhortations and encyclicals. What is the role of the Church in general? The Church has the role of evangelizing incessantly, of permanently bringing back to the consciousness of the human person the reality of the incarnation, sacrifice and Resurrection of the Son of God, revalorizing all the treasures it has, sharing them with the world.

In this paper we will try to present some aspects regarding the activities through which the mission of evangelization of the Church can be accomplished, we will observe and discuss the challenges, the obstacles and the limits arising in this mission, as well as the call and exhortation to evangelization found in different documents of the Church.

"Go ye therefore, and make disciples of all nations, baptizing them in the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Spirit,

teaching them to keep all that I have commanded you.

And behold, I am with you all the days, even to the end of the world."

(Matthew 28, 19-20)

EVANGELIZATION AND ITS NECESSITY IN TODAY'S WORLD

Part I
The mission of evangelization of the Church

The words of St. Matthew the Evangelist, which we have just read, should resonate within every Christian, expressing as clearly as possible the divine mission that each of us has. God has a specific plan for each of us, as the Apostle Paul tells us in his Epistle:

"In fact, this is the will of God: your sanctification. Beware of fornication! Let each one know how to master his own body in holiness and honor, not in the passion of lust like the heathen, who do not know God. (1 Thessalonians 4: 3-5).

The Lord wants us to be holy and to live in holiness; it does not impose cynical restrictions on us, which prevent us from being happy, but warns us that certain behaviors are harmful to us, as we have been told since old testament times:

"Rejoice, young man, in your youth, do good to your heart in the days of your youth, walk in the ways of your heart, and according to what your eyes see! But know that for all this, God will bring you to judgment! "(Qoheleth/Ecclesiastess 11, 9).

Therefore, even the mission of evangelization that each member of the Christian community has is not directed to the evil of one, but

only to the good of all. It is enough to take a simple look at the precarious situation in which the spiritual life of the world has reached to realize that the need for evangelism did not stop with the Apostles, but it continues today, it may be even more necessary than then. The Christians of the first centuries, unlike the Christians of our day, lived in a world of violence and hatred, often giving their lives in the circus arenas as "amusement" to the pagan masses, being thrown to animals as food, being crucified and burned because of their indifference to the polytheistic religions recognized in the Roman Empire. Subjected to so many hardships, the Christians of the first centuries have not lost their faith, stubbornly repeating that God is one, that they knew the Lord and will confess their faith only in Him[2]. Why do we today so easily lose our faith and believe in everything, dehumanizing and idolizing the profane, leaving the true divine aside...

We get to analyze a little the signs of the times to realize that many of our brothers are in such a tragic situation that we might ask ourselves the question of whether they are actually without any idea of the situation of the Church today or the religiosity in the world, or are somehow not "wolves in sheepskins" distorting biblical truth in their favor, or by bribing it to such an extent that those of us can no longer know whether what we are hearing is really the Word of the Lord or a series of biblically inspired but denaturalized quotes. We see that these people contribute to the process of killing, even from the bud, of religious feelings, especially in the case of young people, who, constantly exposed to the hostile attitude towards the Church, rooting it and assuming it, unfortunately, without knowing it, see the Church as a negative thing, related to an old superstition, no longer wanting to have any connection with it. Thus, we see the

---

[2] cf. ZWOLINSKI, A., *„False mistere : provocările lumii contemporane”*, p. 29, Editura Surorilor Lauretane, Baia Mare, 2014.

loss of faith in God, the abandonment of the practice of religion, the absence of religious sentiment, often replaced by superstitions.

In addition to these inner attitudes we can add external events through which one can observe the lack of knowledge and true living of the divine Word, such as situations of violence, war or the impossibility of living together as brothers in the Lord. These situations, on the one hand, impose the need to make the Gospel known, and on the other hand, they completely refuse religion or any reference to it. In this context, certain questions arise:

- *How are we to evangelize this world today, unspiritual and areligious?*
- *What methods should be used to proclaim the Good News in the society and culture in which we live as effectively as possible?*
- *What can we do to draw people back to Church and the Gospel?*

Next, we will discuss the various concepts regarding evangelism, respectively we will try to present its necessity in the contemporary world and, especially, in the life of the human person.

Evangelism is one of the fundamental problems that the Church has faced since ancient times. This, being aware of the mission entrusted to her from the Lord, which she has towards the sons of God, she has always tried to do her duty to evangelize, preaching the gospel throughout the world. Today, this mission has been summed up by the Church, the terms "evangelism", "the new evangelization", "catechization" being among the most used words of the ecclesial language of our time, being found in some of the most important documents of the Church, such as *Ad Gentes - the Decree on the missionary activity* of the Church proclaimed at the Second Vatican Council:

> *"In the present situation of the world, from which a new condition of mankind flows, the Church, the salt of the*

earth and the light of the world, is called more pressingly to save and renew all flesh, that all things may be restored in Christ, and that in him men may form one family and one people of God."[3]

The word *"evangelism"* derives from the Greek verb *"euangelizein/ euangelizesthai",* whose meanings, according to the Theology of the New Testament, would be the *proclamation of the beginning of the Kingdom of God in the person and mission of Jesus, and by inviting repentance and faith.*[4] According to Pope Paul VI, in the apostolic exhortation about evangelism in the modern world – *Evangelii nuntiandi,* we must avoid any reductive definitions of evangelism:

In the Church's evangelizing activity there are of course certain elements and aspects to be specially insisted on. Some of them are so important that there will be a tendency simply to identify them with evangelization. Thus it has been possible to define evangelization in terms of proclaiming Christ to those who do not know Him, of preaching, of catechesis, of conferring Baptism and the other sacraments.

Any partial and fragmentary definition which attempts to render the reality of evangelization in all its richness, complexity and dynamism does so only at the risk of impoverishing it and even of distorting it. It is impossible to grasp the concept of evangelization unless one tries to keep in view all its essential elements.

---

[3] SECOND VATICAN COUNCIL, *AD GENTES - Decree on the missionary activity of the Church,* Introduction, section 1b.

[4] ANTHONY, F.-V., *„Evangelization: Growing Understanding of a Complex Process"* in: *Salesianum,* No. 61 (1999), cf. pp. 17-35.

These elements were strongly emphasized at the last Synod, and are still the subject of frequent study, as a result of the Synod's work. We rejoice in the fact that these elements basically follow the lines of those transmitted to us by the Second Vatican Council, especially in "Lumen gentium," "Gaudium et spes" and "Ad gentes."[5]

Through the exhortation of *the Evangelii nuntiandi,* Pope Paul VI brings to the attention of believers the essential aspect of Christianity, but not of theoretical Christianity, but especially of the practicing one, that is, the mission to spread the Gospel, the Good News, like the Savior and His Apostles. The mission to spread the Word of God was not only a duty of early Christianity, but it is a duty of all of us, being necessary to proclaim it in the world in which we live, regardless of historical time.

This, this extremely wide meaning attributed to evangelism coincides with the entire mission to which we are all called, having to actively participate in the evangelizing action of the Church. Among the main, well-known activities and content associated with evangelism are:[6]

- Preaching the Good News;
- Celebration of the Mass;
- The development of prayer;
- The testimony of a living faith;
- Training of children, young people and adults in the spirit of the Christian faith;
- Respect for Christian morality/ethics;

[5] POPE PAUL VI, SF., „*Evangelii Nuntiandi - Apostolic Exortation about evangelism in the modern world",* Article 17.

[6] cf. GEVAERT, J., *„L'impegno di annunciare il Vangelo. Evangelii Nuntiandi 25 anni dopo"* in: *Guttadauro* 1 (2001) 1, 141.

- Promoting education, ecumenism, culture, social justice, peace and fairness;
- *"To humanize and christianize (all) the dimensions of personal and social life"*[7]

So, as we can see, the entire activity of the Church – especially and particularly that related to the transmission of God's Revelation in the world – falls within the process of evangelization. When the divine Word is proclaimed by various means, such as catechesis, liturgical celebration, or simply through our actions, the Church is actively engaged in evangelization.

The need to evangelize is not, and it must be pointed out, a problem that affected only the early Christians. Only 10 years after the conclusion of Second Vatican Council, the Holy Father Paul VI wrote in his exhortation, *Evangelii nuntiandi,* the following: *"There is no doubt that the effort to proclaim the Gospel to the people of today, who are buoyed up by hope but at the same time often oppressed by fear and distress, is a service rendered to the Christian community and also to the whole of humanity"* [8]. And St. John Paul II often emphasized, an example being the book *Redemptoris missio*, the broad horizon of the work of evangelization and the complex religious framework in which the missionary activity of the Church falls:

> *"Today we face a religious situation which is extremely varied and changing. Peoples are on the move; social and religious realities which were once clear and well defined are today increasingly complex. We need only think of certain phenomena such as urbanization, mass migration,*

---

[7] HURLEY, D. E., *„Bishops, Presbyterate and the training of Priests"* in: HASTINGS, A., *Modern Catholicism. Vatican II and after* (S.C.M.: London 1991), p. 149.

[8] POPE PAUL VI, SF., „ *Evangelii Nuntiandi - Apostolic Exortation about evangelism in the modern world",* art.1.

the flood of refugees, the de-Christianization of countries with ancient Christian traditions, the increasing influence of the Gospel and its values in overwhelmingly non-Christian countries, and the proliferation of messianic cults and religious sects. Religious and social upheaval makes it difficult to apply in practice certain ecclesial distinctions and categories to which we have become accustomed. Even before the Council it was said that some Christian cities and countries had become "mission territories"; the situation has certainly not improved in the years since then" (RM 32).[9]

Part II
The problems that arose in the process of evangelization

One of the biggest problems we encounter in our evangelical work is that *of language* and its *meaning.* In this context, we must reconsider our ability to be able to present the message of the Savior in a form as intelligible and significant as possible to the one to whom we address. For example, in the case of young people, we cannot approach everything from a totally scientific, sobbing and boring perspective, which may even cause young people to want contacts with the Church as short as possible or not at all. At the same time, in the case of adults, we cannot treat the gospel from a funny, interactive perspective, like the one presented to children. Thus, we can see that the Church, today, is in a rather uncomfortable situation, especially because of its way of learning the gospel, a way that is becoming, for some, increasingly poor and lacking in quality. Often, the language of the Church seems to be ununderstood by

[9] POPE JOHN PAUL II, ST., *"Redemptoris missio" - Encyclical on the permanent validity of the missionary mandate of the Church,* art. 32.

anyone; the people to whom it is addressed no longer live; the questions to which he answers are no longer asked by anyone; the problems he wants to solve... no one has them anymore.[10]

Obviously, as in our personal lives, when we have a problem we are also looking for a cause. But what would be the causes of the problem in carrying out the mission of evangelization? Why does evangelical activity work so badly or even totally lack in some cases? The answer can be a multiple one, being very easy to hide after certain excuses. In general, the answer lies behind culture, or perhaps rather, non-culture, society and the world today, but it still seems a rather vague answer.

On the one hand, the first factors responsible for the bankruptcy of the Church in the accomplishment of its divine mission, could be the world, society, the media, the massive and drastic changes in the ethical plan that have taken place and do not stop. At the same time, the recipients of evangelism are responsible, directly or indirectly, who every day show themselves more and more disinterested in a life lived in faith.

On the other hand, the bankruptcy of evangelism is given by the Church itself, more precisely, by the low interest of its responsible and representatives who, for convenience or other reasons, consider the pastorate as something second-class, being often other things more important than the proclamation of the Good News.

This problem that we are talking about affects not only the segment of evangelism, but this problem is a much broader and complex one, looking at many other sectors and aspects of the pastorate of the Church, requiring a much more bushy work than the present one. We are dealing with a small part of the great crisis in which religion, believers and the Church find themselves, that is, Christianity in its

[10] cf. ALBERICH, E., *„La catechesi oggi. Manuale di catechetica fondamentale,* ELLEDICI, Leumann (Torino), 2001, p. 25.

complexity. Those who analyzed this precarious situation of the spirituality of the contemporary world described it as follows:

- *Deep crisis;*
- *Crisis of the Church*
- *True catastrophe;*
- *Crisis of God;*
- *The death of spirituality.*

Next, we will briefly say what are the main problems that the Church is going through in today's world:

- *In a secularized society, religion is a despised and ugly reality;*

Even if for a long time the Christian religion and faith had a fundamental value for the life and development of the human person, in the modern era these aspects are considered products that are poorly appreciated, insignificant, devalued and even "expired" for many people. Lately, faith has become a "something" that we can easily miss, especially when answering questions *why still be a Christian? Is it worth being a Christian? Do you need to be a Christian?* it seems that they are no longer enough, nor as convincing among our fellow human beings as they once were. Attitudes on these issues could be divided between an explicit refusal or religious indifference;

- *In a pluralistic society, the Christian religion is one of the many varieties and choices possible, the various religions and philosophies of life being the result of contemporary religious freedom;*

In this society today we have pluralism and complexity as our characteristics. Thus, Christianity appears as a religion among other religions, as a drop of water in an endless ocean, not being the only possibility to choose, nor perhaps what one or the other would choose, not even according to their "taste".

- *Due to the various crises and problems in which institutions/churches are involved, religion is always, little by little, becoming less credible.*

The crises within the institutions and churches make the message preached not coincide with the real situation, their message becoming less and less credible, drawing people's attention to the problems that these institutions face and not to the message of the Gospel.

Conclusions

In conclusion, evangelism has the role of leading the human person to an increasingly profound and authentic knowledge of the Christian message, the Church having the duty to make known the documents of faith, to introduce man in the reading of the Holy Scripture, to lead to the interiorization of the symbols of faith and to the personal dialogue with God. However, in the process of evangelism, the importance of human maturity in order to acquire a maturity of faith must also be emphasized. Therefore, man must constantly sum up the values of Christian morality in order to be a real example of the presence of Christ in him.

Looking around us, we can see that major changes occur that first affect the human psyche, and then they affect the contemporary society and culture. Thus, Christianity and other traditional religions seem increasingly struck by the lack of need for the divine and depth of thought of contemporary man. Humanity has a pragmatic attitude towards the reality in which it lives, being skeptical of the knowledge of God and revolting against any cultural heritage, such as traditional values, considering them a constraint, which to a certain extent restricts its own freedom. Although man has the "diabolical" freedom to say no to the Lord, constantly seeking

himself in everything around him, he will always find God, the answer of everything.

Finally, we hope that we have managed to present the situation of evangelism in the contemporary world, although we are convinced that this issue cannot be contained in just a few words or pages, but is a matter that requires special attention and a true and serious involvement of all of us. We must realize that one of the most important missions that the Church and its believers have received is to go out into the world and evangelize. If we feel somehow hesitant when it comes to talking about Christ, the solution is simple: pray for boldness and courage and continue in faith. God will help and sustain us, He will give life to our words so that His gospel can continue to be spread. The effective re-evangelization of mankind, in a concrete way the discovery, or rather, the rediscovery of the Truth by the man of our day, will lead to the accession and acceptance of real, eternal, unique and unchangeable values, leading, in the end, to the salvation of mankind from the constant danger of the desacralization of the existential sense, of the loss and dehumanization of interpersonal relationships and of self-destruction.

Bibliografie

1. IZVOARE BIBLICE

Biblia sau Sfânta Scriptură, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2015.

2. DOCUMENTE MAGISTERIALE

CONCILIUL VATICAN II, AD GENTES - Decret privind activitatea misionară a Bisericii, 7 decembrie 1965.

3. STUDII

ALBERICH, E — *La catechesi oggi. Manuale di catechetica, fondamentale,* ELLEDICI, Leumann , Torino, 2001.

IOAN PAUL II — *Redemptoris missio - Enciclică cu privire la validitatea permanentă amandatului misionar al Bisericii.*

PAUL IV — *Evangelii Nuntiandi - Exortația apostolică despre evanghelizarea în lumea modernă*.

ZWOLINSKI, A — *False mistere : provocările lumii contemporane*, Editura Surorilor Lauretane, Baia Mare, 2014.

4. ARTICOLE

ANTHONY, F.-V — *Evangelization: Growing Understanding of a complex Process* în: *Salesianum,* nr. 61 (1999).

GEVAERT, J — *L'impegno di annunciare il Vangelo. Evangelii Nuntiandi 25 anni dopo* în: *Guttadauro* 1 (2001).

HURLEY, D. E. — *L'impegno di annunciare il Vangelo. Evangelii Nuntiandi 25 anni dopo* în: *Guttadauro* 1 (2001).

CAPITLUL MARE CATEDRAL ROMANO-CATOLIC DE ORADEA ȘI CONVENTUL DIN DEALUL ORADIEI

student: Ostahie Traian
prof. coord.: pr. lect. univ. dr. Călin Ioan Dușe

Capitlul este colegiul canonicilor (*collegium canonicorum*) dintr-o reședință ecleziastică. Fie că era colegial (*capitulum collegiale*), cum a fost cel din Arad, fie că era capitlu catedral (*capitulum cathedrale*), într-o reședință episcopală, cum au fost cele din Alba Iulia sau Oradea, din punct de vedere al dreptului canonic, amândouă tipurile de capitlu sunt considerate ca sfaturi ale episcopului. Diferența dintre un capitlu colegial și cel catedral este că cel din urmă emana decizii obligatorii, pe când cel colegial, avea doar caracter sau rol consultativ.[1]

Inițial capitlul era constituit din preoții – puțini la număr – dintr-o reședință episcopală. Ulterior, când crește numărul preoților, calitatea de canonic era beneficiul doar al unora. Numirea în funcția de canonic o făcea capitlul împreună cu episcopul *(”de jure communi ad Episcopum et ad Capitulum pertinet collatio simultaneo canonicatus”)*, iar începând cu secolul al XIV-lea, pe baza dreptului de expectativă sau rezervație, de papă și de rege – *consensus*[2]. Pe

[1] Karoly Vekov, *Locul de adeverire din Alba - Iulia, secolele XIII – XVI,* Fundația Culturală Română, Casa de Editură și Tipografie Gloria, Cluj, 2003, p. 108.

[2] În privința acestui privilegiu special, a se vedea Șerban Turcuș*, Sfântul Scaun și românii în secolul al XIII-lea*, Editura Enciclopedică, București, 2001, p. 111.

lângă faptul că erau sfetnicii episcopului *”membra et corporis Episcopi”*, canonicii ajutau și la cârmuirea diecezei și efectuau slujbele religioase. Ținerea împreună a slujbei – capitulum – s-a transmis și asupra celor ce-o oficiau și astfel instituția a dobândit numele de capitlu.[3] În Ungaria medievală au existat 16 capitluri catedrale și 15 capitluri colegiale.[4]

Până în a doua parte a secolului al XI-lea, capitlurile catedrale maghiare n – au fost niște intituții locuite exclusiv de canonici, ci le putem numi mai degrabă niște mănăstiri catedrale, fiindcă acolo locuiau împreună cu clerul secular și călugării benedictini. În timpul regelui Ladislau, se desființează mănăstirile catedrale și se separă cinul canonical de cel călugăresc.[5]

Conținutul Statutelor Capitlului ne arată cine a întemeiat biserica din Oradea, Capitlul de aici, și, la fel de important, ce hram a avut această biserică: *”Înainte de toate, este vrednic de amintit faptul că întemeietorul bisericii noastre de Oradea este Preafericitul Ladislau, răposatul rege al Ungariei, strămutarea <moaştelor sale> fiind sărbătorită în a cincea zi înainte de calendele lui iulie, iar înmormântarea sa fiind săvârşită în anul Domnului o mie nouăzeci şi cinci, în a patra zi înainte de calendele lui august. Iar <el> a întemeiat această biserică şi a închinat-o în*

---

[3] Karoly Vekov, *op. cit.*, p. 108 – 114; a se vedea și Adinel C. Dincă, *Vicarii generali ai episcopului Transilvaniei în secolul al XIV-lea. Considerații generale*, în Anuarul Institutului de Istorie ”George Barițiu”, tom XLVII, Cluj, 2008, pp. 29 – 42.

[4] Bernád Rita-Magdolna*, Locurile de adeverire din Transilvania*, în *Anuarul Arhivelor Mureșene*, serie nouă, nr. 2, an VI, 2013, pp. 9 – 33.

[5] Koszta László, *A magyar székeskáptalanok kanonokjai és hiteleshelyi tevékenység 1200 – 1350 között, (Canonicii capitlurilor catedrale maghiare și activitatea locurilor de adeverire între 1200 – 1350)*, în *Loca credibilia. Hiteleshelyek a középkori Magyarországon*, Fedeles Tamás, Bilkei Irén, redactori, Egyháztörténeti Tanulmányok a Pécsi Egyházmegye Történetéből, vol. IV, Pécs, 2009, pp. 65 – 79.

cinstea Preafericitei mame, Fecioara Măria, rânduind mai întâi în ea prepozit şi canonici în număr de douăzeci şi patru, socotind <şi> prepozitul, şi în cele din urmă a ridicat-o la <rangul> de biserică episcopală şi a înzestrat-o cu multe moşii, drepturi şi prerogative".[6]

Cea mai veche informație privind ridicarea unei mănăstiri pe teritoriul de azi al orașului Oradea provine din Cronica lui Marcu din Kalt, rămasă în istoriografie sub numele de *Chronicon pictum Vindobonensae*, redactată pe la mijlocul secolului al XIV-lea, în care se precizează că regele Ladislau I cel Sfânt (1077 – 1095) *"in parochia castri Bihor, interflumen Keres in uenatione sua inuenit locum, ubi angelico amonitu proposuit constituere monasterium in honore Virginis Mariae, quem locum Varad nominavit".*[7] Deci,

---

[6] *Documenta Romaniae Historica*, vol. XIV, (1371 – 1375), seria C, Transilvania, volum întocmit de Viorica Pervain, Aurel Răduțiu, Andea Susana, Lidia Gross, Editura Academiei Române, București, 2002, p. 730. (În continuare vom cita *DRH, vol. XIV...*); *Bunyitay Vincze*, *A váradi káptalan legrégibb státutumai*, *(Cele mai vechi statute ale Capitlului din Oradea)*, Oradea, 1886; în legătură cu subiectul capitlurilor a se vedea și studiul baronului Forster Gyula: *Adalékok a káptalannak történetéhez különös tekintettel a gyulafehervári és fogaras – balazsfalvi káptalanra (Contribuții la istoria capitlurilor, cu specială privire la capitlurile din Alba – Iulia și Făgăraș - Blaj)*, Budapesta, 1895; a se vedea și Zovány Jenő, *Mi történt a nagyvárady káptalanál 1566 – ban*, *(Ce s-a întâmplat în capitlul orădean în 1566)*, în *Századok*, 1935, nr. 4 – 6, pp. 267 – 272; a se vedea și volumul de documente tipărit la început de secol: *Monumenta Ecclesiastica tempora innovatae in Hungaria religionis illustrantia*, Vincze Bunyitay, R. Rapaics, Janos Karácsonyi digesserunt, tomus tertius, (1535 – 1541), Budapesta, 1906, volum valoros pentru documentele referitoare la orașul Oradea.

[7] Liviu Borcea, *Bihorul medieval*, Editura Arca, Oradea, 2005, p. 67; vezi și G. Popa Lisseanu, *Izvoarele istoriei românilor*, vol. XI, *Cronica pictată de la Viena*, Tipografia Bucovina, București, 1937, p. 76; *A mai Nagyvárad megalapitása*, *(Întemeierea Oradiei contemporane)*, Budapesta, 1885, *Szilágymegye középkori müemlékei*, Budapest, 1887, *Biharmegye oláhjai es a vallás unió*, Budapest, 1889.

conform mărturiilor din izvoarele narative, începutul existenței Capitlului ar putea fi afirmat cu aproximație, fără absolut nici o precizie, undeva pe la sfârșitul secolului al XI-lea. Istoricul Buniytay Vincze afirmă că cel mai vechi act emis de Capitlu ar fi fost o diplomă din 1134, în prezent păstrată în arhiv arhiepiscopiei din Zagreb. Această diplomă se leagă de un proces de proprietate dezbătut la Oradea.[8]

Datorită politicii ecleziale dusă de regele Ladislau, instituția capitlului capătă o importanță și un rol aparte în privința organizării bisericești și a culturii ecleziastice. Acesta este și motivul pentru care regele s – a străduit să îmbunătățească stare materială a acestor instituții ecleziastice,[9] fapt prin care s – a agreat separarea dintre călugări – clerul [10] regular și preoții canonici – clerul secular.

Până la sfârșitul secolului al XII-lea capitlul catedral era o comunitate introvertită, preocupată mai mult cu buna desfășurare a oficiilor liturgice din catedrală. Schimbările au început să apară pe la sfârșitul secolului al XII-lea, însă la modul concret acestea se pot sesiza cel mai bine începând cu primele decenii ale secolului al XIII-lea, când, pentru teritoriul Ungariei, avem deja, în cadrul societății ecleziastice bine ierarhizate, un strat ecleziastic mijlociu – cel al canonicatului. Secolul al XIII-lea poate fi numit, pe bună dreptate, perioada de expansiune a canonicatului în Ungaria. În această perioadă își formează identitatea sub care, acest strat va fi cunoscut pentru tot restul Evului Mediu.[11]

---

[8] Bunyitay Vincze, *A váradi püspokség története, (Istoria episcopiei orădene),* vol. I, Oradea, 1883, p. 50; Bernád Rita – Magdolna*, op. cit.,* p. 22.
[9] Varga Arpad, *A váradi káptalan hiteleshely müködése (Funcționarea locului de adeverire din cadrul Capitlului orădean)* în *Müvelödéstörténeti tanulmányok, (Studii de istorie a culturii),* București, 1980, pp. 20 – 34.
[10] Koszta Laszlo, *op. cit*., p. 65.
[11]Ibidem, pp. 65 – 66.

Spre a oferi o perspectivă clară asupra subiectului ce se dorește a fi tratat în rândurile următoare, menționăm că în prezentul studiu vom discuta doar acele aspecte legate de capitlul mare catedral din Oradea. Considerăm utilă această remarcă, deoarece, după momentul întemeierii Episcopiei, la Oradea s – a înființat un al doilea capitlu, cu același hram, numit însă Capitlul mic catedral și începând cu anul 1332, primul capitlu va primi denumirea de capitlul mare catedral.[12]

Modalitatea de susținere materială a canonicilor a fost deținerea de proprietăți și deținerea drepturilor de a încasa taxe vamale, din venitul cărora aceștia își rețineau o pondere numită prebenda. Episcopia și Capitlul dețineau în coproprietate zona din vecinătatea Oradiei și regiunea bazinului Crișului Negru.[13]
Printre obligațiile sale față de regat, s – a numărat și datoria de a susține, din veniturile proprii un corp de armată, împreună cu episcopia. Astfel, Dieta din 1498 a prevăzut ca această unitate militară – banderia episcopală – să aibă un caracter insurecțional și să se compună din 400 de oameni susținuți de episcopie și 200 de oameni susținuți de capitlu.[14]

Această realitate va căpăta o evoluție aparte. Dacă la început episcopia și capitlul trebuiau să dea numai câte un călăreț după fiecare 20 de gospodării iobăgești, mai târziu aceste cifre au crescut: 1 călăreț la fiecare 10 gospodării și câte 5 după fiecare 100

---

[12]Liviu Borcea, *op. cit.*, p. 68.
[13]*Ibidem*, p. 42. Pentru lista de proprietăți deținute de Capitlu, a se consulta Liviu Borcea, *op. cit.*, pp. 93 – 99; Bunyitay Vincze, *A váradi püspokség története, (Istoria episcopiei orădene),* vol. I –III, Budapesta, 1883 – 1884, în anul următor, 1885, va apărea și volumul al IV-lea, în colaborare cu Málnásy Ödön; Idem, *Adatok a XVI – ik század történetéhez, (Note referitoare la istoria secolului al XVI-lea)*, în Történelmi Tár, 1887, prima parte la pp. 356 – 374 și a doua parte la pp. 476 – 494.
[14]*Ibidem*, p. 79.

de florini obținuți de pe urma venitului de dijmă. În afară de aceasta, fiecare canonic trebuia să trimită pe propria sa cheltuială un călăreț. Dacă veniturile nu – i permiteau, el trebuia ajutat de canonicii mai cu stare. De la dieta din 1498, se va ajunge la hotărîrile dietale din anii 1523, 1542 și 1545 care stipulau că și preoții parohi, câte 10, să trimită la oaste 1 călăreț sau să dea a zecea parte din venituri pentru apărarea țării.[15]

Declanșarea Reformei s – a făcut auzită și la Oradea însă nu s – au luat măsuri reale de combatere decât atunci când a fost prea târziu. Episcopii Perenyi Ferenc (1514 – 1526), Czibak Imre (1526 – 1534), au fost ba prea tineri, cum e cazul lui Perenyi Ferenc, care în momentul alegerii episcopale avea 14 ani, - acesta va cădea la Mohacs; ba nepricepuți – Czibak Imre a provenit din rândurile armatei, neavând prea multe cunoştințe sau experiență în gestiunea și administrarea unei episcopii. O dată cu instalarea lui Gheorghe Martinuzzi, în anul 1534, lucrurile par a se îmbunătăți, însă fără prea mare succes, deoarece în acea perioadă Reforma își făcuse numeroși adepți printre rândurile preoțimii. Acesta moare în anul 1551.

După moartea lui Martinuzzi, regele habsburg, Ferdinand I nu se grăbește să numească un episcop, ci îl trimite pe comandantul de trupe mercenare, căpitanul cetății din Eger, Varkocs Tamás, să preia, în calitate de administrator al episcopiei, comite suprem al comitatului Bihor și mare căpitan al cetății din Oradea, întreaga situație. Sosirea lui Varkocs, în 10 mai 1552 a marcat o schimbare radicală în situația adepților Reformei. El însuși un simpatizant al Reformei a îngăduit propovăduitorilor să - și desfășoare nestingherit activitatea, fapt care va atrage, în mod evident, profunda nemulțumire a capitlului. Membrii acestuia îi trimit o scrisoare de plângere arhiepiscopului din Esztergom, Nicolaus

[15] *Ibidem*, p. 80.

Olahus, care fiind legat sufletește de acest oraș, provoacă chemarea lui Varkocs și numirea lui Matei Zeberdin, episcop de Oradea. Din punct de vedere politic, situația în Ungaria nu era una deloc bună, motiv pentru care la moartea episcopului Zeberdin, în 1556, o delegație era deja în drum spre Polonia, unde trăiau în exil regina Isabella, văduva lui Ioan Zapolya, împreună cu fiul ei, Ioan Sigismund. Aceștia au fost chemați în țară pentru a prelua conducerea. Spre a facilita această întoarcere, Varkocs, susținător al cauzei reginei Isabella, la câteva zile după moartea episcopului Zeberdin, apare în fața zidurilor cetății din Oradea și începe asediul. În timpul asediului, regina Isabella s-a întors în țară și organizează la Cluj o dietă, în luna noiembrie a anului 1556. La această dietă, s –a impus hotărârea că cei ce nu vor depune jurământul de credință față de regină, își vor pierde proprietățile. Această hotărâre a pecetluit soarta Oradiei. La 13 iunie 1557, după 9 luni de asediu, cetatea cade în mâinile lui Varkocs. Membrii capitlului nedorind să depună jurământul de credință, au fost forțați să plece din oraș, renunțând la toate bunurile ce le aveau în posesie până atunci.[16]

Conventul premostratens din Dealul Oradiei

Primii membrii ai Ordinului Premostratens au apărut în regatul maghiar pe la sfârșitul secolului al XII-lea. Mănăstirea din Dealul Oradiei a fost înființată de către regele Ștefan al II-lea, însă nu se cunoaște o dată exactă. Istoricul Jako Zsigmond consideră că între anii 1116 și 1131 are loc întemeierea acestui convent.[17]

---

[16] *Ibidem*, p. 177.

[17] Jako Zsigmond, *Philobiblon transilvan*, Editura Kriterion, București, 1977, p. 18; a se vedea și Oszvald Ferenc, *Adatok a magyarországi premontreiek Árpád – kori történetéhez (Date privind istoricul premonstratensilor din Ungaria în perioada arpadiană)*, în *Művészettörténeti Értesitő*, VI, 1957, p. 215; Lajos Kiss, *A középkori Promontorium Varadiense magyarul, (Promontorium*

Istoricul Bunyitay Vincze consideră că data la care acești călugări își fac apariția aici este în anii 30` ai secolului al XII-lea.[18]
Actele emise de convent apar tot mai dese începând cu secolul al XIII-lea. Primul document emis de convent datează din anul 1209. La fel ca și abația de la Sâniob, din vecinătate, premostratenzii nu s – au supus jurisdicției episcopilor diecezani, ci era supusă direct arhiepiscopului de Esztergom. Încă de la înființare beneficia de dreptul de loc de adeverire, iar prepoziții purtau însemne distinctive episcopale. Astfel pe sigiliul mănăstirii este reprezentată o persoană consacrată, purtând atributele unui episcop (mitra și cârja episcopală), cu următoarea inscripție: ”SIGILLUM CONVENTUS SANCTI STEPHANI PROTOMARTYRIS”. [19]
Acest convent a avut o activitate intensă în întemeierea de filii. Este cunoscut faptul că până în secolul al XIII-lea a întemeiat și populat numai puțin de 14 mănăstiri filiale.[20] Aici are loc o intensă activitate de copiere de cărți pentru a dota celelalte filii. Păstra un exemplar din statutele ordinului, întărit de papă în anul 1214 și

---

Varadinense din evul mediu în limba maghiară), în Magyar Nyelv, 87, 1991, pp. 327 – 330; Norbert Backmund, *Monasticon Praemonstratense*, vol. III, (1949 – 1956), Straubing, 1983[2]; C.J. Boyd, T*he Premonstratensians Order: A Preliminary Survey and its Growth and distribution in Medieval Europe*, în *Search of Cult: Archeological investigations in honour of Philip Ratz,* Woolbridge, 1993, pp. 153 – 185; Bernard Ardura, *Prémontrés. Histoire et Spiritualité*, Université de Saint – Etienne, 1995; Francois Petit, *Spirituality of the Premonstratensians. The Twelfth and Thirteenth Centuries,* Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2011.

[18] Bunyitay Vincze, *A váradi püspokség története, (Istoria episcopiei orădene),* vol. II, Oradea, p. 388.

[19] Bernád Rita – Magdolna, *op. cit.*, p. 26; Bunyitay Vincze, *op. cit.*, p. 390; Takács Imre, *A magyarországi káptalanak és konventek középkori pecsétjei*, (*Pecețile capitlurilor și conventurilor maghiare din Evul Mediu*) Budapesta, 1992, p. 95. Jako Zsigmond susține că acest convent depindea direct de abația din Premontre, cf. Jako Zsigmond, *op. cit.*, p. 18.

[20] Jako Zsigmond, *op. cit.*, p. 18; Oszvald Ferenc, *op. cit.*, p. 234, 237, 239.

atestat ca fiind prezent aici, în Oradea, în 1270. Tot așa, în anul 1234 călugărul Andrei, trimisul conventului premonstratens orădean a adus cu el din abația mamă din Premontre cărți liturgice *”pentru ca liturghia să fie identică cu cea a bisericii de acolo, lecționarul, antifonarul complet, gradualul, litrughierul cu note muzicale, collectaneul, martirologiul, calendarul și cartea obiceiurilor.” – ”Secum tulit ad ecclesiam suam pro habenda uniformitate ecclesiae Premonstratensis lectionariura, integrum antiphonarium, graduale, missale cum nota, collectaneum, martirologium, Kalendarium, librum consuetudinum.”*[21]

Prin toată această activitate de copiere a cărților, ordinul considera că are misiunea să se îngrijească de activitatea pastorală și de religiozitatea liturgică.[22]
Gradul de religiozitate al acestui ordin, depășit – chiar după concepția epocii – încă din secolul al XIII-lea, nu cerea o deosebită cunoaștere a literaturii ecleziastice mai noi, întinerită prin scolastică. Limitarea școlilor sale mănăstirești la predarea cunoștințelor necesare unei bune păstoriri (psalmodierea, celebrarea liturgică etc.), rezerva față de trimiterea la studii superioare în străinătate a membrilor ordinului, au făcut imposibilă, de la început, ca în interiorul lor să se desfășoare o activitate de creație literară mai importantă, pe baza căreia să se constituie o bibliotecă mai mare.[23]

Desele călătorii în Franța ale călugărilor din convent, mai ales în secolul al XII-lea și în prima jumătate a secolului al XIII-lea au putut să mijlocească multe influențe culturale (de exemplu în domeniul scrierii documentelor și cel al artelor plastice), dar în ce

---

[21] Idem; Oszvald Ferenc, *op. cit.*, p. 235; Kovács Maté, redactor, *A könyv és könyvtár a magyar társadalom életében, (Cartea și bibliotecile în viața societății maghiare)*, vol. I, Budapesta, 1963, pp. 72 – 73.
[22] Jako Zsigmond, *op. cit.*, p. 19.
[23] *Ibidem,* p. 20.

privește cultura cărții de la noi, ei au influențat doar literatura liturgică catolică.[24]

Prepozitura a intrat în declin în cursul secolului al XV-lea, în locul călugărilor premostratenzi dorindu – se să fie aduși călugării cartuzieni, dar deși s – a emis chiar și o aprobare papală, acest plan nu s – a realizat. Episcopul diecezan, Kalmancsehi Domokos (1495 – 1501) a înființat un nou capitlu în onoarea regelui sfânt Ladislau, care a preluat domeniile mănăstirii premostratenzilor cu privilegii cu tot, precum și arhiva, confecționându–i–se ordinului și un nou sigiliu.[25]

Structura și personalul conventului premonstratens

Din Statutele ordinului, ne putem da seama ce personal exista într – o mănăstire premonstratensă, ce program liturgic aveau călugării, cum se îmbrăcau, cum își organizau timpul, astfel încât să nu neglijeze oficiile liturgice ce le aveau, în câte provincii erau organizați, modalitățile de organizare a conciliilor provinciale, și prin acestea toate, aceleași statute ne permit să vedem care era mentalitatea acestui ordin.

Timpul liturgic

Este împărțit în două mari perioade: prima, de iarnă – de la Sărbătoarea Sfintei Cruci[26] până la Sfintele Paști; iar a doua, de vară – de la Sfintele Paști până la Sărbătoarea Sfintei Cruci. Ziua

---

[24]Idem.
[25]Bernád Rita – Magdolna, *op. cit.*, p. 26.
[26] Data nesigură: 3 mai sau 14 septembrie; însă dacă avem în calcul că timpul iernii începea de la Festa Sancta Crucis și ținea până la Paști, credem că a doua variantă este cea mai plauzibilă. Deci vom considera că data pentru Sărbătoarea Sfintei Cruci are loc pe 14 septembrie.

liturgică urma programul orelor canonice: Matutina (înainte de apariția zorilor), Prima (în jurul orei 6 00 dimineața), Terția (în jurul orei 9 00 dimineața), Sexta (în jurul orei 12 00 dimineața), Nona (în jurul orei 15 00), apoi Vecernia – Hora Vesperarum (în jurul orei 18 00). Ziua se încheia cu Completa (în jurul orei 21 00)[27].

Timpul liturgic al verii

”Audito signo primo ad matutinas, festinent surgere fratres, priore interim nolam dormitorii pulsante, et expleta necessitate corporum, sedeant ad lectos suos invicem expectantes. Et facto signo a priore, exeant ordinatim, unus post alium intrantes ecelesiam.”[28]

Din ceea ce ne spun Statutele, se poate observa o oarecare atenție oferită exactității, prin faptul că li se sugerează călugărilor, care, la începutul zilei, trezindu – se din somn, se îndreaptă spre biserică, cum să se închine și ce rugăciuni să spună: *”Et cum in chorum venerint, inclinent ante altare profunde, super genua collecta cappa utraque manu, quod faciendum est ubicumque inclinaverint. Et cum ad sedes suas venerint, stent versis vuItibus ad altare, et facto signo a priore, dicant Credo in Deum et Pater noster semel reclinando super misericordias, vel iacendo super formas secundum quod tempus fuerit, et ad signum prioris*

---

[27] Francisc Pall, *Cronologia documentelor privind Transilvania (secolele XI – XV)*, în *Documente privind istoria României. Introducere*, vol. I, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1956, pp. 452 – 483.

[28] *Les Statuts de Prémontré au millieu du XII^{e} siécle*, introduction, texte et tables par Placide Fernand Lefévre et Wilfried Grauwen, Biblioteca Analectorum Praemonstratensium, fasc. 12, Averbode Praemonstratensia, 1978, Capitulum Primus, *De matutinus*, p. 4. (De aici încolo vom cita *Les Statuts...*).

surgant, et versi ad altare muniant se signo crucis. Hora itaque devote incepta, ad Gloria Patri inclinet chorus contra chorum profunde usque ad sicut erat, Quod faciendum est quociens Gloria Patri dicitur vel Pater nosier, nisi in missa, et Credo in Deum, et prima collecta ad missam, et ad canonicas horas. Deinde stent versis vultibus ad altare usque ad Gloria post Venite, et postquam, solito more, inclinaverint, stet chorus versus chorum usque ad Gloria post ymnum, et tunc vertent se ad altare, quod ad omnes ymnos faciendum est. Deinde ad primum psalmum simul// sedeant et ad secundum simulstent, eciam si sub uno Gloria dicantur, et ita alternent usque ad finem."[29]

Același lucru să se facă și la celelalte ore - *"Similiter fiat ad omnes horas"*. Modul în care are loc rugăciunea este unul special – nimeni nu are voie să ocupe loc, până când nu s – au terminat de citit psalmii, dar și acum, se vor putea așeza doar în ordinea ierarhică, primii fiind priorul și adjunctul acestuia. Novicii au un loc anume în care stau iar când abatele trece prin fața lor, aceștia au datoria de a se prosterna în semn de profun respect, umilindu – se pe sine și cerând binecuvântarea acestuia. Prima oră se termină cu citirea antifonului, iar călugării se înclină unul față de celălalt și împreună spre Sfântul Altar.

Dacă la Matutina am avut rugăciuni precum Tatăl Nostru, Crezul și Psalmi, la Prima, avem, pe lângă rugăciunile menționate mai sus și Sfânta Liturghie, înaintea căreia frații aveau șansa de a se spovedi. Apoi, până la Terția, frații vor lucra în capitlu, fiecare având o sarcină prestabilită, după care vor participa la Terția împreunată cu Sfânta Liturghie – a doua – ce se va ține cu Sexta: *"Hoc itaque tempore, privatis diebus laborabunt fratres a*

---

[29]Les Statuts, *De Matutinis*, cap. I, p. 4.

capitulo usque ad terciam, quam sequitur maior missa cum sexta."[30]

După Sexta, frații se retrag în convent, urmând momentul de meditație și mulțumire. Apoi se îndreptau spre dormitoare până la Nona: *"Post refeccionem et gracias, ascendentes omnes dormitorium, dormiant usque ad nonam."*[31] La semnalul dat pentru Nona, toți se îndreptau spre biserică, în același mod ca și dimineață. După Nona se întâlnesc cu toții în sala de mese iar apoi se îndreaptă toți spre lucru, până la Vecernie. După Vecernie, luau cina în convent. În tot acest răstimp, de până la Vecernie, frații se ocupau de cărți sau aveau alte preocupări de care se îngrijeau până la semnalul mesei de seară.

Duminica, spre deosebire de alte zile, și în sărbători, nu se lucra, rămânând neschimbată organizarea timpului de mai sus, exceptând acele ore, care erau dedicate lucrului, frații se adunau și slujeau, în spiritul evangheliei sfânta slujbă și apoi se odihneau. În zilele de post se celebra Sfânta Liturghie dupa Sexta, după care frații citeau până la Nona, oră care era urmată de o meditație. După auzul semnalului, se putea merge spre dormitoare pentru odihnă.

Timpul liturgic al iernii

Am menționat mai sus timpul liturgic al iernii. Se continua să se țină post, și doar după Nona se lua masa, excepție fiind zilele de duminică și Sărbătoarea Nașterii Domnului: *"A festo sancte Crucis usque ad Pascha continuum tenebitur ieiunium, et post nonam comedemus, exceptis dominicis diebus et die Nativitatis Domini."*[32] Între Terția și Nona urma adunarea călugărilor. Excepție

---

[30] *Les Statuts*, *Quomodo se habeant fratres in estate*, cap. V, p. 8.
[31] *Idem*.
[32] *Les Statuts*, *Quomodo se habeant fratres in hieme*, cap. VI, p. 9.

de la programul riguros de post îl aveu tinerii și cei infirmi sau bolnavi, care luau masa. Frații lucrau până la Sexta. După Sexta era Sfânta Litughie, după crae urmau lecturile, până la Nona. După Nona urmau câteva momente de odihnă. Urma apoi un moment de meditație în comun, după care frații lucrau până la Vecernie. La meditație se citeau nouă lecturi, și sâmbăta când Sfânta Liturghie se cânta, după Terția, urma imediat Sexta fără pauză. Restul programului rămânea la fel.

Duminica, cu toată bucuria zilei, după Nona nu se dormea. În toate sărbătorile în care nu se lucra, toți frații citeau orele în privat. În timpul Postului Mare, programul menționat mai sus, se schimba, astfel încât după adunarea călugărilor se recitau șapte psalmi și Terția, fără pauză, iar după Nona, urma Sfânta Liturghie cântată. După Vecernie urma odihna, după care nu se lucra, ci întregul timp se dedica lecturii.

Îmbrăcămintea și aspectul exterior

În casă se permiteau hainele moi. În schimb, clericilor, care au renunțat la lume, li se potrivește o îmbrăcăminte aspră și umilă sau sărăcăcioasă. Materialul să fie din in sau lână, să acopere trupul și să nu fie nici prea frumoasă, nici prea ieșită din comun, astfel încât să se încadreze în regula *”Non sit notabilis habitus vester, nec affectetis vestibus placere sed moribus.”*[33]

Este suficient pentru un canonic să aibă două tunici cu acoperitoare. Cu toate acestea, unde este de lucru, să se permită și ce – a de – a treia. Pe lângă toate acestea, în virtutea dreptului de judecată, abatele mai avea și pallium – ul. Tunica nu trebuie să coboare mai jos de circumferința piciorului. Capa trebuie să fie

[33]*Les Statuts, De vestitu*, cap. XIV, p. 50.

mai mică decât tunica. Scapularul are aceeași lungime și se poate încinge, numai să nu se vadă.

Tunderea părului este un lucru ce trebuie luat în serios. Potrivit condiției religioase, este important ca aura din interior să nu depășescă trei degete. Tonsura trebuie să fie deasupra aurei. Frații se vor tunde la Nașterea Domnului, la Paști și la Rusalii, și nu vor sta mai mult de patru săptămâni netunși.[34]

Structura Capitlului catedral

După cum s–a spus mai sus, Capitlul avea 24 de canonici prebendari, adică 24 de clerici care, în schimbul unui serviciu sau slujbe, erau susținuți de Capitlu, printr – o prebendă. Alături de acești 24 de canonici, Statutele afirmă că au mai fost aduse încă două persoane, care erau remunerate cu o jumătate de prebendă – *portionarii*. Aceștia aveau de îndeplinit două condiții: să fie hirotoniți preoți și să locuiască în casele capitulare. Slujba lor era de a săvârși oficiile litrugice în catedrală.

Demnitățile capitulare erau împărțite în două categorii: *maiores* și *minores*. În categoria demnităților majore, intrau canonicii columnari, adică cei patru stâlpi ai Capitlului: prepozitul, lectorul, cantorul și custodele. În categoria demnităților minore intrau toți adjuncții demnitarilor: canonicul sublector, canonicul subcantor, canonicul subcustode și decanul. Deoarece teritoriul diecezei de Oradea era împărțit în șapte arhidiaconate, alături de cei deja menționați, intrau în componența Capitlului și cei șapte arhidiaconi: cel al catedralei, Zeghalom, Călata, Homorog, Bekes, Koleser și Biharea.

[34]*Les Statuts, De rasura et tonsura*, cap. XV, p. 51.

Astfel că prin arhidiaconi, capitlul deținea dreptul de judecată a preoțimii de la sate.[35] Demnitarii Capitlului participau la Dietele comitatelor. În anul 1340, la dieta comitatului Săbolciu, în ancheta unui abuz (furt și distrugere) a fost martor și Miklos, membru al Capitlului din Oradea. În anul 1353, la dieta comitatului Sătmar îl găsim pe homo capitlurius depunând mărturie în sistarea folosinței unei moșii. În anul 1474, la dieta nobililor din comitatul Bihor, ce a avut loc la Sântion, homo capitularius a fost prezent din porunca regelui.[36]

Emisarii au fost încadrați în trei mari categorii: canonici (socii et concanonici), preoți din cor (sacerdotes chori) și rectori de altare – rectores altarum.[37]

Ca personal auxiliar Capitlului, necanonici și fără drept de veto, erau rectorii altarelor și ai capelelelor, preoții din corul catedralei care în virtutea statutului lor de beneficiari sau mansionari, datorau ascultare Capitlului și aveau obligația de a participa la rânduiala liturgică zilnică din catedrală, fără însă onoarea de a se numi canonici și oamenii de mărturie. În caz de absență nemotivată de la programul liturgic, aceștia erau supuși la plata a unui gros, pentru fiecare absență. Exista o rigurozitate aparte: dacă preotul nu a fost prezent la rugăciunea de dimineață, este obligat să plătească 4 dinari. Dacă preotul care era rânduit să slujească la altarul central al catedralei absenta nemotivat, acesta trebuia să plătească 10 dinari amendă.

Omul de mărturie al Capitlului era acea persoană care trimisă într – unul din ținuturile deținute de Capitlu, analiza situația întâlnită și la întoarcere depunea mărturie despre situația întâlnită. Deoarece sunt numeroase cazurile în care omul de

---

[35]Koszta Laszlo, *op. cit.*, p. 68.
[36]Varga Arpad, *op. cit.*, p. 28.
[37]*Ibidem*, p. 29.

mărturie al Capitlului era cerut de către alte instituții sau mănăstiri pentru cercetarea diverselor probleme, Capitlul încasa pentru fiecare dată, suma de 8 dinari.

Toți aceia, menționați mai sus, care sub o formă sau alta au dat dovadă de neascultare față de Capitlu sau nu și – au îndeplinit sarcinile, sunt obligați la plata a doi groși, urmând ca în cazul în care acest fenomen se întâmpla a doua sau chiar a treia oară, cel sau cei în cauză să fie lipsiți de drepturile lor beneficiale definitiv și irevocabil.

Așa cum s – a spus deja, mai marele Capitlului era prepozitul. Acesta, în cadrul întânirilor, avea întotdeauna primul cuvântul și nu trebuia să fie neapărat canonic, adică persoană clericală. Vorbind despre veniturile sale, Statutele afirmă că prerogativele capitulare nu sunt legate, în mod imperios necesar de statutul clerical:*” Iar prepozitul nostru, în calitate de canonic, are o parte din prebenda canonicală din toate veniturile noastre, pe lângă acelea care urmează să fie arătate mai jos, dacă este canonic, ceea ce trebuie înţeles despre oricare altul care are o demnitate, prerogativă sau slujbă, când slujba de canonic nu este legată de slujbele de prepozit, nici de alte demnităţi, prerogative sau slujbe. Iar dacă prepozitul nu este canonic, i se datorează numai o curte canonicală, cu locuitorii ce ţin de ea şi cu obişnuitele dări ale lor, cu o moară, care este dincolo de mănăstirea Sfântului Nicolae dinspre partea satului Piscupia şi pe deasupra un sat numit Chişirid, cu pământul său şi cu toate veniturile şi slujbele colonilor şi cu dijmele, în orice lucruri ar fi; la fel a patra parte din dijmele din vin şi din venitul tuturor vămilor noastre, afară de vama ce obişnuieşte să se ia în Suplac, care se împarte în chip egal tuturor canonicilor, scoţându-se totuşi mai întâi dijma lectorului din acele dijme din vin şi din veniturile vămilor; de asemenea o parte din dijmele din grâne, din birurile asupra pământului şi din pomenile ce se aduc la ziua*

Cinei Domnului, la sărbătoarea Rusaliilor şi la Sărbătoarea Strămutării moaştelor sfântului rege Ladislau - numai în timpul acestor sărbători la cap şi la amândouă mâinile^ Sfântului rege -, căci acelea care se dau atunci la mormântul lui şi la giulgiu fie în opaiţe, fie în făclii, se numesc <pomeni> manuale şi se împart egal, numai între canonici, ca şi alte pomeni ce se dau în afară de sus-zisele sărbători, în orice vreme a anului, la moaştele Sfântului rege Ladislau."[38]

Pentru perioada secolul al XIII-lea, față de prepozitul sau decanul din spațiul german, prepozitul maghiar nu a avut o putere reală prea mare. Această situație este descrisă foarte bine de formula cu care se semnau prepozitul sau decanul din german – *Dei Gratia* – prin care se arăta că puterea lor provine de la Dumnezeu, pe când, în spațiul maghiar, această formulă îi aparținea exclusiv episcopului. De la această situație existau anumite excepții, de care se bucura doar prepozitul capitlului colegiat regal, prepozitul din Szepes și cel de pe lângă biserica de încoronare din Szekesfehervar. [39]

A doua demnitate a Capitlului este cea a canonicului lector. Acesta îl înlocuiește pe prepozit, în lipsa căruia are drept de decizie și putere de hotărâre, i – a cuvântul în întâlniri imediat după prepozit, conduce școala capitulară, supraveghează și îi ascultă pe cei care citesc textele sfinte la Sfânta Liturghie, cercetează în ce mod se face învățătura în școala capitulară. Privitor la venituri vom lăsa documentele să se exprime: *"Iar veniturile şi foloasele slujbei de lector sunt alcătuite mai întâi din acestea: i se cuvin lui două părţi din preţul scrisorilor deschise şi*

---

[38]*Documenta Romaniae Historica*, vol. XIV, (1371 – 1375), seria C, Transilvania, volum întocmit de Viorica Pervain, Aurel Răduțiu, Andea Susana, Lidia Gross, Editura Academiei Române, București, 2002, p. 774. (În continuare vom cita *DRH, vol. XIV*...).

[39]Koszta Laszlo*, op. cit*., p. 71.

închise şi a treia parte din preţul privilegiilor, aceasta însă este astfel <doar> dacă a împlinit slujba de notar al capitlului nostru el însuşi, altfel, lui i se cuvine numai a treia parte din preţul scrisorilor închise şi deschise, două părţi fiind lăsate, dimpreună cu preţul dat pentru privilegii, notarului nostru şi nouă. Iar lectorului îi aparţine şi din toate împărţelile, a zecea parte din dijmele din vin ce ni se cuvin în orice chip nouă împreună, şi a zecea parte din veniturile tuturor vămilor noastre, în afară de vama ce obişnuieşte să se ia la Suplac. Are pe deasupra o parte din dijmele din grâne, din birurile asupra pământului şi din pomeni, Şi toate acestea le ia în temeiul slujbei de lector sau în temeiul slujbei de canonic, dacă ar fi canonic, iar afară de cele de mai sus <mai are> o parte din prebenda canonicală din toate veniturile noastre; totuşi acea parte care i se cuvine lui din dijmele din grâne, din birurile asupra pământului şi din pomenile mai sus zise, în temeiul slujbei de lector, s-o împartă în chip egal cu ajutorul de lector, care ajutor de lector... socotindu-se cele ce se scad din zisele lucruri, are o parte întreagă a unei prebende canonicale.”[40]

A treia demnitate a Capitlului este cea a canonicului cantor. În ordine ierarhică, urmează imediat după canonicul lector, atât la întâlniri, cât și în caz de absență a primilor doi demnitari. Conduce și supraveghează oficiile liturgice, întocmește programul cu slujirea preoților și se asigură că este respectat întocmai, se îngrijește de corul catedralei, de ornatele preoților, și de tot ceea ce ține de patrimoniul liturgic al catedralei: obiecte liturgice, vase sfinte, ornate, etc. În privința veniturilor, Statutele afirmă *”o parte din prebenda canonicală din veniturile noastre comune, care s-a obişnuit să fie împărţite între noi; afară de acelea, ce urmează în acelaşi chip ca şi pentru lector, dacă este*

---

[40] DRH, vol. XIV, pp. 776 – 777.

canonic; iar dacă nu este, i se cuvine acestuia, în temeiul slujbei de cantor numai o parte canonicală din dijmele din grâne, din vin şi din birurile asupra pământului şi din toate vămile noastre, în afară de vama din Suplac, De asemenea un sat zis Wolff şi o vie, pentru care anume sat şi vie este dator să ţină un diacon şi un subdiacon pentru liturghia Fericitei fecioare, care se slujeşte în fiecare zi în biserica noastră, la altarul mare."[41]

Am văzut deja că adjunctul canonicului lector, avea parte, în virtutea poziției, de jumătate din dijmele din grâne, birul pământului și din pomenile datorate canonicului lector.

Despre ajutorul cantorului, canonicul subcantor, documentele afirmă că nu este o slujbă necesară, deoarece cantorul ar face față și fără el în rezolvarea sarcinilor lăste în grija lui, în consecință, nu sunt stabilite anumite venituri pentru acesta. Totuși, deoarece canonicul cantor a avut întotdeauna un adjunct, acesta trebuie să împartă veniturile sale cu adjunctul său. O altă sursă de venit pentru adjunctul canonicului cantor este permisiunea, din partea Capitlului, de a oferi meditații plătite de elevi: de la cei adulți cu o stare materială bună – 12 dinari de la fiecare elev meditat, de la cei care sunt întreținunți de părinți, câte 4 dinari. La acestea se adaugă pomenile morților, ce se aduc la a doua Sfântă Liturghie din zi. Ajutorul cantorului mai primește jumătate din casa de piatră a Capitlului, situată în cetate, înspre poarta de miazăzi, în spatele bisericii mici a Sfintei Fecioare.

Adjunctul canonicului custode, succustos – ul, primea cealaltă jumătate a casei de piatră, destinată ajutorilor de cantor și custode.

---

[41] Ibidem, pp. 778 – 779.

Apoi urmau cei șapte arhidiaconi: al catedralei, cel de Biharea, Homorog, Călata, Culiser, Békés și Szeghalom, ultimele două arhidiaconate aflându-se pe teritoriul Ungariei.[42]

Eparhia era deci împărțită în șase arhidiaconate (un fel de protopopiate), întâistătătorii acestora – arhidiaconii – fiind datori să - și viziteze circumscripțiile cel uțin o dată pe an, să – i depisteze pe cei care doreau să devină preoți și să facă dreptate în pricinile ivite între preoți și credincioși.[43] Ca remunerare a acestei deplasări, ei primeau din partea preoților din parohii o sumă de bani numită *cathedraticum*.[44]

Decanul, ultimul demnitar minor al Capitlului avea un statut aparte. Exigența apariției unei astfel de funcții este motivată de columnari prin faptul că, reținuți fiind de mulțimea feluritelor treburi, nu reușesc să se ocupe cu toate lucrurile. Din documente vedem că decanul era ales pentru un timp, deci nu avea mandat pe viață. Rândurile din cadrul cărora era recrutat erau cele ale comunității capitulare, deci oricine dintre canonici, chiar dacă aveau deja o slujbă sau un statut. Condițiile erau să știe și să poată să se ocupe de diversele misiuni încredințate, aflându – se mereu sub *”sfatul nostru folositor”*.

Documentele definesc foarte clar de ce acea pesoană se numește decan, și nu altcumva: *”...nu în temeiul demnităţii lui, ca în cele mai multe locuri, ci în temeiul dreptului de judecată mireană, pe care îl împlineşte în pricinile date lui asupra supuşilor noştri, din încredinţarea noastră...”*.[45]

Perioada mandatului era de 1 an și era ales în fiecare an, în a doua Duminică a Postului Mare. Cei care alegeau erau demnitarii majori

---

[42] Karoly Vekov, *op. cit.*, p. 92.
[43] Liviu Borcea, *op. cit.*, p. 69.
[44] *Ibidem*, p. 70.
[45] DRH, vol. XIV, p. 759.

ai Capitlului. În momentul investirii în funcție, acesta depunea un jurământ de fidelitate și ascultare.

Există și o restricție: cel care a fost o dată decan, nu mai poate fi ales sau chiar dacă a fost ales, să refuze.

Misiunea concretă a decanului era de a apăra Capitlul de toate pârile, jignirile sau neînțelegerile ce pot apărea; să reprezinte Capitlul în fața judecății laice, și să urmărească ducerea la îndeplinire a chemărilor în judecată în fața Capitlului; să se asigure că se fac cercetări, în cazul în care acestea sunt cerute; să se asigure că dările în stăpânire sunt finalizate; să se îngrijească de întreținerea oamenilor regelui, a juzilor, de oamenii de mărturie a conventurilor sau a altor capitluri și să răscumpere din veniturile proprii actele și scrisorile privitoare la Capitlu, cu excepția privilegiilor.

Atunci când reprezenta Capitlul în teritoriu, decanul era întreținut de cei la care se oprea, pe întreaga durată de ședere. La sfârșitul perioadei de 1 an, decanul, în fața comunității capitulare, făcea o dare de seamă, prin care arăta activitatea sa din ultimul an. Acest lucru se întâmpla timp de opt zile, oferind astfel destul timp spre a se aduce, dacă era necesar, contestațiile cuvenite, și astfel să poată da seamă de tot ceea ce a făcut. În cazul în care era găsit vinovat cu privire la vreo pricină, decanul aducea despăgubirile cuvenite din veniturile proprii. Tot în aceste zile, decanul aducea și o dare de seamă privitor la veniturile încasate, moment prielnic spre a se controla dacă a lucrat sau nu cinstit.

Capitlul avea și un jude mirean. Acesta avea misiunea de a păzi ținuturile Capitlului de oamenii răi, de a cerceta pricinile penale, de a da hotărâri privitor la aceste pricini și să ceară împlinirea lor. Aria lui de activitate era în afara orașului, deoarece în oraș activau juzii orașului. Judele mirean era plătit de decan, din veniturile sale.

Bibliografie

Izvoare edite

***Documente privind istoria românilor**, veacul XI, XII, XIII*, vol. I (1075 – 1250), seria C, Transilvania, Mihai Roller, redactor responsabil, editura Academiei Republicii Populare Române, Bucureşti, 1951, doc. nr. 203, pp. 247 – 251.

Documenta Romaniae Historica, vol. XIV, (1371 – 1375), seria C, Transilvania, volum întocmit de Viorica Pervain, Aurel Răduțiu, Andea Susana, Lidia Gross, Editura Academiei Române, București, 2002, p. 730.

G. Popa Lisseanu, ***Izvoarele istoriei românilor***, vol. I, București, 1934.

***Leges Ecclesiasticae** Regni Hungariae et provinciarum adiacentium*, Ignatii, Comites de Battyan, Episcopii Transilvaniae, tomus tertius, Claudionopoli, 1878, p. 219.

***Les Statuts de Prémontré** au millieu du XII^e siécle*, introduction, texte et tables par Placide Fernand Lefévre et Wilfried Grauwen, Biblioteca Analectorum Praemonstratensium, fasc. 12, Averbode Praemonstratensia, 1978,

***Monumenta Ecclesiastica** tempora innovatae in Hungaria religionis illustrantia*, Vincze Bunyitay, R. Rapaics, Janos Karácsonyi digesserunt, tomus tertius, (1535 – 1541), Budapesta, 1906.

Lucrări speciale

Andea Susana, *Actul scris și valoarea lui probatorie în practica judiciară din Transilvania (secolele XIII – XIV),* în *Anuarul Institutului de Istorie ”George Barițiu”*, tom LIII, Cluj, 2014, pp. 199 – 212.

Ardura Bernard, *Prémontrés. Histoire et Spiritualité*, Université de Saint – Etienne, 1995;

Backmund Norbert, *Monasticon Praemonstratense*, vol. III, (1949 – 1956), Straubing, 1983[2.]
Békefi Remig: *A káptalani iskolák magyar története Magyarországon 1541 – ig, (Istoria școlilor capitulare din Ungaria până la 1541)*, Budapesta, 1910.
Bernád Rita – Magdolna*,* *Locurile de adeverire din Transilvania*, în *Anuarul Arhivelor Mureșene*, serie nouă, nr. 2, an VI, 2013, pp. 9 – 33.
Bogdandi Zsolt, *Locurile de adeverire din Oradea în a doua jumătate a secolului al XVI-lea*, în *Oradea, ”Poarta Ardealului...”. Rolul istoric al Oradiei în epoca Principatului. Studii despre istoria Țării Bihorului*, vol. 2, Szabó Ödön, Attila Zsoldos, (coord.), traducător Elga Mayer, Asociația Tanoda și Asociația Culturală Varadinum, Oradea, 2017, pp. 41 – 59.
Idem, *A két váradi hiteleshely a XVI század első felében (Cele două locuri de adeverire din Oradea, în prima jumătate a secolului al XVI-lea*), în Bárány Attila, Dreska Gábor, Szovák Kornél, (coord.), *Arcana Tabularii.Tanulmányok Solymosi László tiszteletére*, I kötet, Budapest – Debrecen, 2014, pp. 31 – 43.
Boyd C.J., T*he Premonstratensians Order: A Preliminary Survey and its Growth and distribution in Medieval Europe*, în *Search of Cult: Archeological investigations in honour of Philip Ratz,* Woolbridge, 1993, pp. 153 – 185.
Borcea Liviu, *Bihorul medieval*, Editura Arca, Oradea, 2005.
Bunyitay Vincze, *A váradi püspokség története, (Istoria episcopiei orădene),* vol. I –III, Budapesta, 1883 – 1884, **Idem,** 1885, va apărea și volumul al IV-lea, în colaborare cu Málnásy Ödön.
Idem, *A mai Nagyvárad megalapitása*, *(Întemeierea Oradiei contemporane)*, Budapesta, 1885.

Idem, *Adatok a XVI – ik század történetéhez, (Note referitoare la istoria secolului al XVI-lea)*, în Történelmi Tár, 1887, prima parte la pp. 356 – 374, și a doua parte la pp. 476 – 494.
Idem, *A váradi káptalan legrégibb státutumai*, *(Cele mai vechi statute ale Capitlului din Oradea)*, Oradea, 1886.
Idem, *Szilágymegye középkori müemlékei*, Budapest, 1887.
Idem, *Biharmegye oláhjai es a vallás unió*, Budapest, 1889.
Cherubini Giovanni, *Țăranul și muncile câmpului*, în **Jacques Le Goff** (coord.), Ingrid Ilinea și Dragoș Cojocaru, trad., *Omul medieval*, Editura Polirom, București, 1999, pp. 105 – 129.
Dincă Adinel C, *Vicarii generali ai episcopului Transilvaniei în secolul al XIV-lea. Considerații generale*, în Anuarul Institutului de Istorie "George Barițiu", tom XLVII, Cluj, 2008, pp. 29 – 42.
Ferenc Ekhart, *Die Glaubwürdigen Orte Ungarns im Mittelalter*, în *Mitteilungen des Instituts für osterreichische Geschihtforschung*, IX, pp. 395 – 558, Innsbruck, 1911.
Idem, *Hiteles helyeink eredete és jelentősége*, în Századok, 1913.
Forster Gyula, *Adalékok a káptalannak történetéhez különös tekintettel a gyulafehervári és fogaras – balazsfalvi káptalanra (Contribuții la istoria capitlurilor, cu specială privire la capitlurile din Alba – Iulia și Făgăraș - Blaj)*, Budapesta, 1895.
Fraknoi Vilmos, *A hazai és a külföldi iskolázás a XVI században*, *(Învățământul școlar intern și extern din secolul al XVI-lea)* Budapesta, 1873.
Ferenc Osvald, *Adatok a magyarországi premontreiek Árpád – kori történetéhez, (Contribuții la istoria ordinului premonstratens din Ungaria în epoca Arpadiană*), în Művészettörténeti Értesitő, 6, 1957, pp. 231 – 254.
Guoth Kálmán, *Az okleveles bizonyitás kifeljlődése Magyarországon*, Budapesta, 1936;
Jako Zsigmond, *Organizarea cancelariei voievodale la început de secol XVI,* în *Hrisovul*, VI, București, 1946, pp. 111 – 148.

Idem, *Paleografia latină cu referire la Transilvania, secolele XII – XV,* în *Documente privind istoria României. Introducere*, vol. I, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1956, pp. 171 – 285, pp. 452 – 483.
Idem, *Philobiblon transilvănean,* traducere de Livia Bacâru, Editura Kriterion, București, 1977.
Idem*, Sigilografia cu referire la Transilvania (până la sfârșitul secolului al XV-lea),* în *Documente privind istoria României. Introducere*, vol. II, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1956, pp. 561 – 618.
Jako Sigismund, Radu Manolescu, *Scrierea latină în Evul mediu,* Editura Științifică, București, 1971.
Kiss Lajos, *A középkori Promontorium Varadiense magyarul, (Promontorium Varadinense din evul mediu în limba maghiară)*, în Magyar Nyelv, 87, 1991, pp. 327 – 330.
Koszta László, *A magyar székeskáptalanok kanonokjai és hiteleshelyi tevékenység 1200 – 1350 között, (Canonicii capitlurilor catedrale maghiare și activitatea locurilor de adeverire între 1200 – 1350)*, în *Loca credibilia. Hiteleshelyek a középkori Magyarországon*, Fedeles Tamás, Bilkei Irén, redactori, Egyháztörténeti Tanulmányok a Pécsi Egyházmegye Történetéből, vol. IV, Pécs, 2009, pp. 65 – 79.
Kumorowitz Bernát Lajos*, Az authentikus pecsét (Pecetea autentică)*, în *Turul*, 1936, pp. 46 – 51.
Idem, *A magyar pecséthasználat története a közékorban (Istoria utilizării peceții din Ungaria în Evul Mediu)*, Budapesta, 1944;
Miklosy Zoltán, *Hiteleshely és iskola a középkorban, în Levéltáry Közlemények*, Budapesta, 1940, pp. 170 – 178.
Pall Francisc, *Diplomatica latină cu referire la Transilvania, secolele XI – XV,* în *Documente privind istoria României. Introducere*, vol. II, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1956, pp. 228 – 333.

Idem, *Contribuții la istoria locurilor de adeverire din Transilvania medievală,* în *Studii și Materiale de Istorie Medie*, vol. II, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1957, pp. 391 – 407.

Petit Francois, *Spirituality of the Premonstratensians. The Twelfth and Thirteenth Centuries,* Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2011.

Riche Pierre, *Da Gregorio Magno a Pipino il Breve (dal secolo VII alla meta del secolo VIII)*, în *Storia del Cristianesimo. Religione – Politica – Cultura,* sotto la direzione di **Gilbert Dagron, Pierre Riche, Andre Vauchez,** traduzione Piero Brugnoli, vol. IV, *Vescovi. Monaci e imperatori (610–1054)*, a cura di Andre Vauchez, edizione italiana a cura di Giorgio Cracco, pp. 619–690.

Stolcz Alfons, *A hiteles helyek és azok jelentősége a kőzépkorban Magyarországon (Locurile de adeverire și semnificația lor în evul mediu în Ungaria),* Ujvidék, 1912;

Turcuș Șerban, *Sfântul Scaun și românii în secolul al XIII-lea,* Editura Enciclopedică, București, 2001

Varga Arpad, *A váradi káptalan hiteleshely müködése (Funcționarea locului de adeverire din cadrul Capitlului orădean)* în *Müvelödéstörténeti tanulmányok (Studii de istorie a culturii),* București, 1980, pp. 20 – 34.

Vekov Karoly, *Locul de adeverire din Alba-Iulia, secolele XIII–XVI,* Fundația Culturală Română, Casa de editură și tipografie Gloria, Cluj, 2003.

Idem, *Despre evidența documentelor în cadru locului de adeverire din Alba – Iulia*, în *Pe urmele trecutului. Profesorului Nicolae Edroiu la 70 de ani*, Ioan Aurel Pop, Susana Andea, (coord.), Academia Română, Centrul de Studii Transilvane, Cluj, 2009, pp. 103 – 115;

Zovány Jenő, *Mi történt a nagyvárady káptalanál 1566 – ban*, *(Ce s-a întâmplat în capitlul orădean în 1566)*, în *Századok*, 1935, nr. 4 – 6, pp. 267 – 272.

FIINȚA UNAMĂ, TRUP ȘI SUFLET ÎN SPIRITUL LUI DUMNEZEU

Sergiu Bogdan CHIRILOAEI
prof. coord.: lect. univ. dr. Radu Ioan MUREȘAN

Înțelegerea creștină, pornind de la Creație și până la ceea ce se definește a fi soarta ultimă a omului, nu poate fi separată de *pneumatologie*. Învățătura despre Spiritul Sfânt, revelată în Sfânta Scripură și în Sfânta Tradiție și definită ulterior de reprezentanții Bisericii primelor secole, nu poate fi redusă ușor la un sistem de concepte teologice, deoarece implică în mod concret experiența spirituală a omului și propria sa viață de credință. [1] Tezaurul credinței creștine afirmă că existența omului este datorată acțiunii Spiritului Sfânt, prin intermediul căruia individul devine ființă spirituală în Spiritul lui Dumnezeu, ca principiu unic și vital. Omul este ființă spirituală, adică trăiește trup și suflet prin Spiritul lui Dumnezeu, considerat a fi scopul și desăvârșirea sa finală.[2]

Cum poate omul să ajungă la o cunoaștere a *Spiritului Sfânt*? Prezentul articol va încerca să evidențieze modul în care este percepută și înțeleasă Persoana Spiritului Sfânt în cadrul Creștinismului. Înainte de a aborda subiectul propus, este important să conștientizăm faptul că misterul Spiritului Sfânt - *Unul din Treime*, nu poate fi pătruns și cuprins în totalitatea

---

[1] Cf. MEYENDORFF John, *Teologia Bizantină. Tendințe Istorice și Teme Doctrinare*, Trad. de Alexandru I. Stan, Ed. Nemira, București, 2013, p. 247.

[2] Cf. Episcopia Greco-Catolică de Oradea, *De Spiritul Tău Doamne, este plin pământul*, Ed. Buna Vestire, Oradea - Blaj, 1998, p. 35.

transcendenței Sale de către mintea umană, fiind necesară în acest caz o privire de ansamblu asupra întregii învățături propuse de Biserică, prin ochii credinței. Cu toate acestea, în funcție de rolul pe care l-a îndeplinit acest „*alt Mângâietor*” în cadrul iconomiei mântuirii și observând acțiunea Sa în Biserica lui Hristos, din momentul Rusaliilor și până în zilele noastre, poate fi conturată o imagine de ansamblu a „*Dumnezeului Necunoscut*”.

Teologia creștină afirmă că Spiritul Sfânt este a treia Persoană a Sfintei Treimi. În conformitate cu Crezul Niceo-Constantinopolitan, Spiritul este cinstit de întreaga Biserică ca „Domn și Dătător de Viață” și este „închinat și mărit” împreună cu Tatăl și cu Fiul, deoarece este consubstanțial cu celelalte Persoane divine. Fiind în mod inefabil și esențial Dumnezeu, discursul pneumatologic nu poate fi abordat în mod individual, ci doar în raport de interdependență trinitară.[3]

I. INTERDEPENDENȚA TRINITARĂ

Conceptul despre *Sfânta Treime* apare în mod explicit doar în cadrul Creştinismului, ca religie monoteistă. Pentru a putea surprinde doctrina despre Dumnezeu - *Unul în Treime* - în esenţa Sa de necuprins, omul trebuie să pătrundă și să înțeleagă atât planul *Oikonomiei* trinitare, cât și planul *Theologiei* trinitare. Procesul mântuirii lumii reprezintă intervenția directă a lui Dumnezeu în istorie (*Oikonomia*), care s-a manifestat în mod trinitar: Tatăl, Fiul și Spiritul Sfânt acționând atât individual, în conformitate cu atributele fiecărei Persoane divine, cât și unitar, în ceea ce privește finalitatea acțiunii lor. Pentru a putea vorbi despre o *Oikonomie* a lui Dumnezeu, este necesar să înțelegem procesul

[3] Cf. BRECK John, *Sfânta Scriptură în Tradiția Bisericii*, Trad. de Ioana Tămăian, Ed. Patmos, Cluj-Napoca, 2008, p. 275.

Revelației divine, care a fost unul pedagogic, manifestat pe parcursul istoriei umanității.[4]

Conturarea unei *Theologii* a Sfintei Treimi implică însușirea unei perspective de ansamblu asupra principalelor probleme trinitare, pe care Biserica primelor secole a trebuit să le rezolve prin intermediul Sfinților Părinți, în cadrul Conciliilor Ecumenice. Cea mai mare dificultate întâmpinată de Biserică, pe parcursul sec. al IV-lea (reprezentativ pentru definirea dogmei Sfintei Treimi), a fost aceea de a oferi un răspuns principalelor erezii ale timpului, care atacau integritatea ontologică a Sfintei Treimi: subordinaționismul, arianismul, macedonianismul, etc. În această perioadă se căuta modalitatea optimă de a exprima simultan unitatea și diversitatea Persoanelor divine, această *coincidentia oppositorum*[5] a monadei și triadei în Dumnezeu. Părinții Bisericii, folosind fie un limbaj filosofic, fie vocabularul curent, au dat un alt înțeles termenilor, care să cuprindă realitatea propusă de Creștinism.[6]

1.1 Dumnezeu în Sfânta Scriptură

Revelația creștină nu îl prezintă niciodată pe Dumnezeu ca fiind un Dumnezeu impersonal, asemenea unei puteri care stăpânește și guvernează, ci descoperă treptat o minunată realitate divină, care a acționat pe parcursul istoriei în mod personal și ajunge în cele din urmă să fie percepută ca o comuniune de trei Persoane, fapt care face trimitere la esența Sfintei Treimi,

[4] Cf. BUZALIC Alexandru, *De Trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, Ed. Galaxia Gutemberg, Târgu-Lăpuș, 2010, pp. 271, 275.

[5] Concept filosofic și religios care semnifică „coincidența contrariilor” și se referă la o realitate suprarațională.

[6] Cf. LOSSKY Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă*, Trad. de Lidia și Remus Rus, Ed. Sophia, București, 2006, p. 46.

caracterizată tocmai de această *koinonie*. Sfânta Scriptură se prezintă a fi mărturia Spiritului despre Cuvânt, deoarece a fost redactată sub inspirație divină. Pătrunderea misterului divin poate fi realizată prin intermediul lucrării tainice a Spiritului Sfânt, fapt datorat dinamismului unic (dar nu și unidirecțional) prezent în Sfânta Scriptură, care de la Tatăl prin Fiul ajunge la Spiritul Sfânt, iar prin Spirit la fiecare om.[7]

Pe parcursul Vechiului Testament apar prefigurări clare ale adevărului despre Dumnezeu - *Unul în Treime*. În primele versete ale Sfintei Scripturi, Dumnezeu este menționat cu numele de *Elohim* folosit la plural, fiind indicată o pluralitate de Persoane.[8] Un alt exemplu de prefigurare a Sfintei Treimi se întrezărește atunci când Sfânta Scriptură relatează despre crearea omului. Autorul folosește pluralul, ca expresie a voinței comune a mai multor persoane: *„Să facem om după chipul și asemănarea Noastră”* (Gn 1, 26). Un alt eveniment important este teofania de la stejarul Mamvri, unde Avraam are în fața ochilor săi trei Persoane (îngeri), cărora li se adresează ca și cum ar fi una singură: *„Doamne, de am aflat har înainte Ta, nu ocoli pe robul Tău!”* (Gn 18, 3).[9]

Putem face trimitere și către alte texte reprezentative în care Sfânta Treime este prefigurată: cântarea serafimică *„Sfânt, Sfânt, Sfânt este Domnul Savaot...”* (Is 6, 3) sau binecuvântarea levitică (cf. Num 6, 24-26). Pe parcursul Vechiului Testament apar doar vestigiile trinității existente în concepția iudaică, Sfânta Treime

---

[7] Cf. Episcopia Greco-Catolică de Oradea, *De Spiritul Tău Doamne, este plin pământul*, pp. 12, 19.

[8] Cf. TODORAN Isidor, ZĂGREAN Ioan, *Teologia Dogmatică. Manual pentru Seminariile Teologice*, Ed. Renașterea, Cuj-Napoca, 2000, p. 106.

[9] Cf. YANNARAS Christos, *Abecedar al credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, Trad. de Constantin Coman, Editura Bizantină, București, 1996, p. 32.

fiind revelată în mod concret abia în scrierile Noului Testament.[10] Este de înțeles de ce Dumnezeu nu se descoperă în mod concret în Vechiului Testament, ținând cont că în acea perioadă granița dintre monoteism și politeism era una firavă, existând riscul căderii poporului ales în politeism. Din acest motiv, literatura vetero-testamentară insistă cu putere pe unitatea lui Dumnezeu, consolidând monoteismul Yahwist.[11]

Pe parcursul istoriei, se observă o evoluție pedagogică în concepția poporului evreu cu privire la divinitate, pentru ca în cele din urmă să se ajungă la un monoteism autentic. Într-o primă fază, se produce ruperea poporului evreu de ambientul politeist prin chemarea pe care Dumnezeu o adresează lui Avraam. Această desprindere de „casa tatălui său" pune bazele unui monoteism practic - monolatrie (adică venerarea unui singur Dumnezeu într-o cultură politeistă), în cadrul căruia Dumnezeu este văzut ca Dumnezeul Patriarhilor. Odată cu misiunea încredințată lui Moise, Dumnezeu își revelează numele prin intermediul tetragramei JHWH („Eu sunt cel ce Sunt") și se face cunoscut în mod intim poporului ales. Prin revelația făcută lui Moise, Yahwe devine la nivel conceptual ceva mai mult decât Elohim, descrierea Sa fiind mult mai complexă si mai apropiată de contextul teologic creștin. Cu evenimentul Exodului, Yahwe, care înainte era considerat a fi „Dumnezeul tatălui", devine Dumnezeul lui Israel, legătura fiind pecetluită cu „Jertfa Legământului". În perioada post-exilică se realizează în mod concret trecerea de la henoteism la monoteism, denumit și *monoiahvism.*[12]

---

[10] Cf. MĂRTINICĂ Isidor, *Dumnezeu Unul și Întreit. Curs de Teologia Sfintei Treimi*, Ed. Universității din București, 2004, p. 114.
[11] Cf. SCHMAUS Michele, *Dogmatica Cattolica. Introduzione Dio - Creazione*, Vol. I, Ed. Marietii, Torino, 1963, pp. 246-247.
[12] Cf. BUZALIC Alexandru, *De Trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, op. cit., pp. 38-47.

Urmează perioada de sedentarizare a lui Israel, etapă în care poporul se confruntă cu sincretismul religios, caracterizat de lupta continuă între adepții politeismului și păstrătorii monoteismului. În această perioadă, a regilor și a profeților, se conturează monoteismul iudaic manifestat explicit, conținând anumite afirmații în favoarea Revelației trinitare. Tot în această perioadă, mesianismul regal va determina așteptarea mesianică, având caracter eshatologic: instaurarea Impărăției lui Dumnezeu. Prezența concretă a lui Dumnezeu în sânul poporului este manifestată prin *Cuvânt* și *Spirit*. Cuvântul este însoțit de suflul divin - *ruach,* care însuflețește tot ceea ce pornește din voința divină. Toate acțiunile sunt concretizate prin Spiritul lui Dumnezeu: *„Trimite-vei Spiritul Tău și se vor zidi și vei înnoi fața pământului”* (Ps 103, 31).[13]
Dumnzeul Vechiului Testament este *Unul,* cu toate că în iudaismul biblic tardiv apare concepția pricipiului creator (Tatăl), însoțit în permanență de Înțelepciunea Sa (Cuvântul), manifestarea divinității realizându-se prin intermediul Spiritului – *ruach*, la care se adaugă așteptarea lui Mesia – „Unsul”. Toate acestea reprezintă fundamentul pe care se va clădi concepția trinitară despre Dumnezeu în textele Noului Testament.[14]

Pe parcursul Noului Testament, Dumnezeu este prezentat în formă trinitară în diferite contexte (cf. ***Anexa 1***), dintre care amintim două cu caracter liturgic: în Evanghelia după Matei este menționată porunca Mântuitorului adresată ucenicilor de a *„boteza în numele Tatălui și al Fiului și al Spiritului Sfânt”* (Mt 28, 19). Următorul context este cel euharistic: formularea este întâlnită la sfârșitul Epistolei a Doua către Corinteni: *„Harul Domnului nostru Isus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea*

[13] *Ibidem*, pp. 52-55, 62-63.
[14] *Ibidem*, p. 73.

Spiritului Sfânt să fie cu voi toți” (2 Cor 13, 13), şi marca începutul Sfintei Liturghii în primele secole ale Bisericii.[15]

Noul Testament aduce *Vestea cea Bună* (*kerygma*): sosirea Împărăției lui Dumnezeu și posibilitatea mântuirii omului prin Isus Hristos – plinirea Revelației. Biserica devine semnul vizibil al poporului mântuit. Dumnezeul Vechiului Testament, care a pregătit poporul ales prin intermediul *Înțelepciunii* și a *Spiritului,* se descoperă explicit ca Tată, Fiu și Spirit Sfânt - unitate în diversitate. Tatăl, Fiul și Spiritul Sfânt realizează mântuirea întregii lumi - evenimentul pascal fiind opera Sfintei Treimi. Spiritul Sfânt continuă să fie prezent în Biserică, sfințind prin sacramente și acțiune eclezială, fiind garantată astfel prezența lui Dumnezeu în istorie.[16]

1.2. Dogmatizarea Sfintei Treimi

În primele secole ale istoriei Sale, Biserica nu a fost nevoită să adopte formulări ale adevărurilor de credință (*dogme*), care să definească ceea ce se crede, deoarece membrii Ei trăiau în mod direct și plenar aceste adevăruri, la nivelul experienței de viață, fără a fi nevoie de elaborari teoretice. Credincioșii se ghidau după un limbaj eclezial, bogat în termeni, expresii și imagini, care aparțineau Evangheliilor, Epistolelor sau altor texte redactate de Părinții primelor secole. Dogmatizarea pe care o cunoaștem astăzi apare doar atunci când trăirea adevărurilor de credință începe să fie amenințată de erezie. În acest context, Biserica a fost nevoită să traseze hotarele adevărurilor Sale de credință. Sugestivă este prima

---

[15] Cf. ZIZIOULAS Ioannis, *Prelegeri de dogmatică creștină*, Trad. de Florin Caragiu, Ed. Sophia, București, 2008, pp. 108-109.

[16] Cf. BUZALIC Alexandru, *De Trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, p. 103.

denumire care s-a dat pentru ceea ce astăzi numim *dogmă de credință*: „*horos*”, adică limită sau hotar al adevărului.[17]

Perioada premergătoare Sinodului I de la Niceea din anul 325, este caracterizată de o puternică tendință subordinaționistă. Cauza principală a fost influența neoplatonismului, prin intermediul căruia Tatăl era văzut ca unitate supremă, pe când Fiul și Spiritul Sfânt puteau fi deosebiți de Tatăl doar prin subordonare. Odată cu Arie, această tendință devine o adevărată erezie. Tatăl era considerat singurul Dumnezeu, prin urmare tot ceea ce nu este Dumnezeu este creat. Fiul era considerat a fi o creatură, fapt care cauzează o ruptură ontologică în cadrul Sfintei Treimi. Fiul, la rândul Său, creează pe Spiritul Sfânt, Sfânta Treime fiind percepută ierarhic: cel subordonat devine instrumentul creat al celui superior.[18]

Erezia ariană constrânge Biserica să elimine influențele subordinaționiste prin elaborarea unei doctrine ferme cu privire la Sfânta Treime. În cadrul Conciliului de la Niceea, Părinții capadocieni au dat posibilitatea Bisericii de a combate subordinaționismul și de a exprima prin termenii *ousia* – substanță/esență și *homoousios* – consubstanțialitate, misterul lui Dumnezeu ca Unitate în Treime. Termenii adoptați califică pe Fiul a fi Dumnezeu, însă altul decât Tatăl, același Dumnezeu, însă nu Tatăl.[19]

Documentele originale ale Conciliului I de la Constantinopol (381) s-au pierdut. Ceea ce se cunoaște despre acest Conciliu a rămas scris în epistola sinodală din 382 trimisă Bisericii

---

[17] Cf. YANNARAS Christos, *Abecedar al credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, pp. 25-26.

[18] Cf. LOSSKY Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă*, p. 43.

[19] Cf. EVDOKIMOV Paul, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția Răsăriteană. Învățătură patristică, liturgică și iconografică*, Trad. de Vasile Răducă, Ed. Humanitas, București, 2013, p. 57.

Romei. În Orient, Conciliul a pus capăt arianismului și l-a combătut pe Macedonie proclamând dumnezeirea Spiritului Sfânt. Părinții capadocieni doreau să ofere o învățătură definitivă despre Spiritul Sfânt, completând cel de-al treilea articol al Conciliului de la Niceea. Cu alte cuvinte, ceea ce a clarificat Niceea I în ceea ce privește persoana Fiului, a clarificat Constantinopol I în privința Spiritului Sfânt. Este respinsă teza conform căreia Spiritul ar fi creatura Fiului. Scopul acestui articol, sinteză a învățăturii Sfântului Vasile cel Mare, a fost acela de a-i aduce din nou pe pneumatomahi în comuniune cu Biserica. Se definește dumnezeirea Spiritului, faptul că este *Unul din Treime* și că purcederea Sa are loc din Tatăl. Spiritul este Sfânt din fire, așa cum ne mărturisește și Scriptura. Numindu-L „Domn" îl așează pe aceeași treaptă cu Tatăl. Spiritul este „Dătător de viață" și îndumnezeitor în istoria mântuirii. Este „mărit împreună cu Tatăl şi cu Fiul", afirmație care indică atât egalitatea celor trei Persoane, cât şi faptul că Dumnezeul Unic trebuie să fie adorat în Treime, după cum reiese din doxologia Sfântului Vasile cel Mare.[20]

Pentru a putea cuprinde realitatea comună a celor trei Persoane divine, Părinții conciliari s-au folosit de termenul *ousia*, cuvânt care aparținea inițial limbajului filosofic și reprezenta „esența". Era derivat al verbului *eimi*, care înseamnă „a fi", dobândind o rezonanță ontologică care putea accentua unitatea Sfintei Treimi. O altă problemă întâmpinată de Părinții Bisericii a fost aceea a lipsei din vocabularul anticilor a unui termen care să desemneze „Persoana" divină, așa cum o înțelege creștinul astăzi. Termenii *persona* (folosit de apuseni) și *prosopon* (folosit de răsăriteni) desemnau aspectul distructiv, iluzoriu al „individului" și nu chipul revelat al persoanei, ci fața mascată a ființei impersonale (*mască*). Lipsea densitatea ontologică şi din acest motiv Părinții au

[20] Cf. FERENȚ Eduard, *Pneumatologia*, *Duhul Sfânt, Domnul și de Viață Făcătorul*, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București, 1999, pp. 355-413.

căutat un cuvânt care să fie lipsit de ambiguități și interpretări, adoptând termenul de *hypostasis* (*ipostas*). În discuția despre caracterul descriptiv al *ipostasului*, nici aristotelismul și nici neoplatonismul nu au intenționat să folosească acest termen pentru a descrie „persoana”, în sensul creștin de astăzi. A fost necesar ca Părinții Bisericii să ofere un nou înțeles acestui termen. Aceeași situație este întâlnită și în cazul termenului niceean *homoousios,* pentru care a fost necesară explicarea faptului că termenul nu îl identifică pe Tatăl cu Fiul în sensul personal, ci doar la nivelul de *ousia* (*ființă*). [21]

Într-o altă ordine de idei, se crează un paralelism în direcții opuse: termenul *ousia,* care aparținea limbajului filosofic, începe să fie vulgarizat, în timp ce termenul uzual *hypostasis* capătă un sens filosofic. Dacă în limbajul popular desemna existența, acesta dobândește sensul de substanță individuală. Fiecare ipostas se dechide prin celelalte, deoarece toate trei împărtășesc aceași natură divină, fără o a diviza. Natura divină oferă profunzime fiecărei Persoane, confirmând unicitatea lor în această unitate a unicului. Fiind tot mai mult Una, devin tot mai diferite, deoarece nimic din ceea ce le este comun nu se pierde. În același timp, cu cât sunt mai individuale, cu atât mai mult devin Una, deoarece unitatea lor creează o „tensiune” fecundă în diversitatea ireductibilă, care devine o abundență a *perihorezei* ce nu se amestecă și nu se separă.[22]

Învățătura despre Sfânta Treime este rezumată de Sfântul Vasile cel Mare astfel: *„Recunoaștem caracterul ipostatic al Spiritului prin faptul că El (Spiritul) se revelează după Fiul și cu Fiul, și prin faptul că își primește subzistența de la Tatăl! Iar Fiul, care Îl revelează în Sine și cu Sine pe Spiritul, care purcede de la Tatăl, strălucește singur împreună cu lumina cea nenăscută și nu are nimic în comun cu Tatăl și cu Spiritul în identitatea*

---

[21] Cf. LOSSKY Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă*, pp. 47-48.
[22] *Ibidem*, pp. 48-50.

particularităților Sale, ci este revelat doar în însușirile proprii ipostasului Său. Iar Tatăl posedă caracterul ipostatic deosebit, de a fi Tată și de a fi independent de orice cauzalitate.”[23]

1.3. Theologia și Oikonomia Sfintei Treimi

Magisteriul Bisericii face diferența între *Theologia* și *Oikonomia* Sfintei Treimi. Dacă *Oikonomia* se referă la toate lucrările prin care Dumnezeu se revelează în istorie și își comunică propria viața divină, *Theologia* face trimitere la misterul vieții intime a lui Dumnezeu - Tată, Fiu și Spirit Sfânt. Între cele două există o relație de dependență, deoarece prin *Oikonomie* ne este revelată *Theologia*, iar cea din urmă luminează întreaga *Oikonomie*.[24] Pentru a putea surprinde misterul lui Dumnezeu și dinamismul Său trinitar este necesară atât o aprofundare a *Theologiei* și a *Oikonomiei* lui Dumnezeu, cât și abordarea problematicii din perspectivă metafizică, cu scopul de a înțelege mărturisirea de credință pe care Creștinismul o propune.

Din punct de vedere iconomic, punctul central al lucrării Sfintei Treimi este reprezentat de plinirea Revelației în Mântuitorul Isus Hristos. Analizând problematica hristologică, a doua Persoană a Sfintei Treimi s-a întrupat, asumând o existență istorică, devenind o unică Persoană în două naturi - umană și divină, care prin patima, moartea și Învierea Sa, a restabilit comuniunea omului cu Dumnezeu, fiind posibilă mântuirea omului. O importanţă semnificativă o are și pneumatologia, care îl prezintă pe Spiritul Sfânt intervenind în istoria mântuirii atât pe parcursul Vechiului

---

[23] VASILE CEL MARE, *Scrisoarea 38* în *Epistole*, Trad. de Teodor Bodogae, Ed. Basilica, București, 2010, n. 5.

[24] Cf. *Catehismul Bisericii Catolice,* Ediţia a III-a, Ed. Arhiepisopiei Romano-Catolice, București, 2003, n. 236.

Testament, cât și în perioada Noului Legământ. Având un rol primordial în viața Bisericii, în mod concret începând cu ziua Rusaliilor, Spiritul continuă lucrarea de sfinţire a poporului lui Dumnezeu. Viața spirituală a omului (implicit și cea liturgică) reprezintă rodul acțiunii Spiritului Sfânt, iar desăvârșirea ei anticipează instaurarea Împărăției lui Dumnezeu.[25]

În planul de mântuire a omului, Tatăl, Fiul și Spiritul Sfânt sunt inseparabili: Tatăl îl oferă pe Fiul, care prin intermediul Spiritului se întrupează, fiind însoțit de Spiritul Sfânt pe tot parcursul vieții Sale istorice. Inclusiv Învierea lui Hristos este învăluită de acest dinamism trinitar: Tatăl îl dăruiește din iubire pe Fiul său unic, care se oferă ca jertfă din iubire față de oameni, dăruind la rândul său pe Spiritul Sfânt. Revărsarea eshatologică a Spiritului Sfânt asupra lui Isus Hristos la Botez și permanentizată pe parcursul întregii slujiri mesianice, ajunge la plinătate în evenimentul Pascal.[26]

Acțiunea proprie a fiecărei Persoane divine nu trebuie privită separat de lucrarea celorlalte Persoane, ca și cum fiecare ar fi acționat izolat în iconomia mântuirii. Manifestarea Ipostasurile divine trebuie înțeleasă ca împreună-lucrare, deoarece toate împlinesc aceeași voință divină: *„Același Dumnezeu lucrează toate în toți”* (1 Cor 12, 6).[27] Făcând trimitere la două cuvinte patristice, nu doar Dumnezeu s-a făcut om pentru ca ființa umană să se facă Dumnezeu, ci și Dumnezeu devine purtător de trup (*sarcofor*) pentru ca omul să devină purtător de Spirit (*pnevmatofor*).[28]

---

[25] Cf. BUZALIC Alexandru, *De Trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, p. 354.
[26] Cf. MĂRTINICĂ Isidor, *Dumnezeu Unul și Întreit. Curs de Teologia Sfintei Treimi*, p. 114.
[27] Cf. TODORAN Isidor, ZĂGREAN Ioan, *Teologia Dogmatică,* p. 114.
[28] Cf. LOSSKY Vladimir, *Teologia dogmatică*, Trad. de Cristian Galeriu, Ed. Anastasia, București, 2012, p. 190.

Un pasaj reprezentativ pentru gândirea capadociană este oferit de către Sfântul Vasile cel Mare: *„Așa cum atunci când cineva ținând de capătul unui lanț, trage după sine și celălalt capăt, tot așa Spiritul îi trage atât pe Fiul, cât și pe Tatăl după Sine.”*[29] Pasajul afirmă că toate acțiunile majore ale lui Dumnezeu în istorie sunt acte trinitare. Rolul Spiritului Sfânt este acela de a face „primul contact”, urmat în mod existențial (nu cronlogic) de revelarea Fiului și prin Fiul, a Tatălui.[30]

Sfântul Irineu a oferit o altă dinamică de acțiune logicii trinitare. Pentru el, dinamismul trinitar nu este una pur ascendent: de la Tatăl la Fiul și în cele din urmă la eliberare, adică la Spiritul Sfânt. Dinamismul Persoanelor Sfintei Treimi, în cadrul istoriei, urmează o direcție opusă: Spiritul Sfânt stă la început, fiind orientare și călăuzitor al omului puțin cunoscător; Spiritul îl conduce pe om la Fiul și prin Fiul la Tatăl.[31] Dacă crearea lumii este indentificată la capătul dinamismului revelator al Sfintei Treimi - Tatăl prin Fiul în Spiritul Sfânt, iconomia mântuirii urmează o direcție opusă - de la Spiritul Sfânt prin Fiul, spre Tatăl, adică din subiectivitatea pneumatoforă, prin structurarea hristică (ca mădulare ale Trupul histric), spre abisul Tatălui.[32]

În definitiv, întreaga iconomie divină este considerată a fi acțiunea comună a celor trei Persoane divine, care îndeplinesc o unică misiune: aceea de a însoți omul în decoperirea înțelegerii și iubirii lui Dumnezeu, ca temelie a realității și adevărului persoanei umane. Iconomia Sfintei Treimi îl face pe om să cunoască ceea ce

---

[29] VASILE CEL MARE, *Scrisoarea 38* în *Epistole*, Trad. de Teodor Bodogae, Ed. Basilica, București, 2010, n. 4.

[30] Cf. MEYENDORFF John, *Teologia Bizantină. Tendințe Istorice și Teme Doctrinare*, p. 248.

[31] Cf. RATZINGER Joseph, *Il Dio di Gesù Cristo*, Trad. personală, Ed. Queriniana, Brescia, 2005, p. 123.

[32] Cf. EVDOKIMOV Paul, *Ortodoxia*, Trad. de Irineu I. Popa, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 122.

este personal fiecărei Persoane divine, dar îi descoperă și natura lor unică. În acest punct se poate afirma că iconomia trinitară revelează Treimea imanentă.[33]

Isus Hristos a încredințat Bisericii o misiune universală: *„...mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Spirit”* (Mt 28, 19), fiind revelată în mod concret existența Tatălui, a Fiului și a Sfântului Spirit într-un singur Dumnezeu. În acest context a fost necesară definirea conceptului de *Persoană*. Se constată o diversitate în unitate, pentru care Părinții capadocieni propun expresia de „o” *ousia* și „trei” *hypostasis*.[34]

Pentru a putea explica lucrarea lui Dumnezeu în istorie, Sfinții Părinți au adoptat un „discurs temporal” (în etape succesive) specific gândirii umane. Persoanele divine, chiar dacă formează o unitate, prezintă și atribute personale. Aceste atribute ipostatice „disting” pe Tatăl ca fiind ne-născut – *agennêsis* (Dumnezeu prin esență este din veșnicie), ca principiu și cauză în Dumnezeire; Fiul ca cel născut din Tatăl (din veșnicie), iar Spiritul Sfânt ca cel care purcede (din veșnicie). Termenii *gennêsis* - naștere și *ekpóreusis* – purcedere, fac trimitere la proveniența pricipiului de naștere și purcedere, o reflectare tainică, neseparabilă de Tatăl. Atât Fiul cât și Spiritul Sfânt își au principiul în Tatăl, care devine „rădăcină și izvor”.[35] Dacă Spiritul Sfânt purcede de la Tatăl, cu siguranță nu este o creatură; ţinând cont că nu este generat/născut, înseamnă că nu este Fiu, ci este mijlocitor între ne-născut și născut. Diferența față de Tatăl și Fiul nu este dată de o anumită inferioritate de natură

[33] Cf. *CBC,* n. 259.
[34] Cf. BUZALIC Alexandru, *De Trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, p. 276.
[35] Cf. EVDOKIMOV Paul, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, Trad. Vasile Răducă, Ed. Anastasia, 1995, pp. 56-57.

subordonatoare (fapt dovedit și exclus), ci diferența se realizează pe baza relației dintre cele trei Persoane divine.[36]

Misterul vieții intime a lui Dumnezeu - Tatăl, Fiul și Spiritul Sfânt, adică *Theologia* Sfintei Treimi poate fi sintetizată astfel: *Sub aspect intra-trinitar, Tatăl este principiul fără început care generează, din veșnicie, în dinamismul intra-trinitar, relațiile de generare a Fiului și „ekporeusie" a Spiritului Sfânt. Fiul este generat de Tatăl „mai înainte de toți vecii", printr-o purcedere tainică care exclude orice relație temporală deci se exclude orice posibilitate a unei interpretări subordinaționiste. Spiritul Sfânt purcede de la Tatăl, termenul „ekporeusis" exprimând doar relația de origine în raport cu Tatăl ca principiu fără de principiu al Treimii. Tatăl, Fiul și Spiritul Sfânt reprezintă un singur Dumnezeu, o unică natură divină într-o relație veșnică și neîncetată de întrepătrunderi reciproce, fără amestec și fără confuzie, nemișcare și dinamism perihoretic ale unei singure lucrări divine.*[37]

2. ASPECTE PNEUMATOLOGICE

Pentru a putea integra termenul de *spirit* în aria teologiei creştine este necesar să afirmăm că *pneumatologia,* ca disciplină filosofică, se ocupă cu studierea conceptului de *spirit* în accepţiunea sa ontologică, ca demers de cunoaştere a naturilor imateriale. Pentru omul modern, termenul creează dificultăţi din punct de vedere al diversităţii ariei semantice şi al complexităţii stabilirii unei identităţi a Spiritului Sfânt, așa cum cum este

---

[36] Cf. LAVATORI Renzo, *Spiritul Sfânt, Darul Tatălui și al Fiului. Studiu asupra identității Spiritului Sfânt ca Dar*, Trad. de Alexandru Buzalic și Adrian Popescu, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2006, p. 159.

[37] BUZALIC Alexandru, *De Trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, p. 353.

percepută astăzi a treia Persoană a Sfintei Treimi. Dacă despre Tatăl și despre Fiul se pot afirma multe, Spiritul Sfânt a rămas, în sens larg, un Dumnezeu „*Necunoscut*”. Pornind de la imaginea trinitară a lui Dumnezeu, după Împărăția Tatălui în Vechiul Testament și Împărăția Fiului în Noul Testament, urmează Împărăția Spiritului Sfânt – *un alt Mângâietor* trimis ca *dar* în ziua Rusaliilor, o Împărăție a libertății și a păcii universale care va dăinui până la a doua venire a Mântuitorului.[38]

Existența personală a Spiritului Sfânt rămâne tainic ascunsă, cu toate că este prezent în toate acțiunile dumnezeiești: creație, răscumpărare și desăvârșirea finală a întregii creații. Cum este posibilă această „existență ascunsă”? Spiritul Sfânt nu a îndeplinit misiunea revelatoare a propriei existențe, ci aceea de a-L revela și însoți pe Fiul „prin care toate s-au făcut” și care devine cunoscut prin întrupare ca fiind Isus Hristos, precum afirmă și troparul Bobotezei: *„Și Spiritul în chip de porumbel a adeverit întărirea Cuvântului”*[39]. Existența personală a Spiritului Sfânt continuă să fie o taină, înțeleasă ca o existență *kenotică*.[40]

De ce se numește *Spirit Sfânt* și cum a acționat în planul de mântuire a lumii? Pentru a răspunde la această întrebare este necesar să revenim la textele Sfintei Scripturi, unde va fi analizată evoluția treptată a conceptului de *Spirit,* atât pe parcursul Vechiului Testament cât și pe parcursul Noului Testament, până la marea schimbare care a avut loc odată cu experiența Cincizecimii.

---

[38] Cf. RATZINGER Joseph, *Il Dio di Gesù Cristo*, p. 119.

[39] Troparul Bobotezei în *Orologhion, care cuprinde Urmarea Orelor și câte sunt de lipsă spre săvârșirea Laudelor de toate zilele, Ediția a V-a cu Binecuvântarea Excelenței Sale Înaltpreasfințitului Domn Dr. Vasile Suciu, Arhiepiscop și Mitropolit de Alba-Iulia și Făgăraș*, Blaj, 1934, p. 371.

[40] Cf. MEYENDORFF John, *Teologia Bizantină. Tendințe Istorice și Teme Doctrinare*, p. 247.

2.1. Spiritul Sfânt în Sfânta Scriptură

În ceea ce privește misterul Spiritului Sfânt, pe parcursul Sfintei Scripturi recunoaștem o bogăție a limbajului biblic, care reflectă o evoluție a concepției epocii despre Spirit. Pe parcursul Vechiului Testament, Spiritul era denumit cu termenul de „*ruach*" pe care exegeții l-au interpretat ca „*vânt*" (cf. Ps 76, 26), „*spirit*" (cf. Iov 7, 11), „*suflu*" (cf. Ps 103, 29). Termenul apare pe parcursul Vechiului Testament de 378 de ori şi este tradus în LXX de 279 de ori prin *pneuma.*[41] Încă din primele versete ale Genezei se descoperă acțiunea Spiritului/Suflului lui Dumnezeu care, în momentul creației, pregătea materia vivificând apele: *„...și Spiritul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor"* (Gn 1, 1-2). Tradiția patristică a interpretat purtarea Spiritului deasupra apelor în sensul unei susțineri primordiale a toate, prin lucrarea Spiritului Sfânt, care face posibilă stabilirea unei ordini cosmice prin Cuvântul lui Dumnezeu.[42]

Termenul ebraic *ruach* evidențiază, atât în istoria poporului lui Israel, cât și în interpretarea creştină ulterioară a textelor Sfintei Scripturi, o legătură fundamentală între Spirit și viață. Pe lângă înțelesul său etimologic imediat, termenul indică forța vitală care stimulează toate acțiunile creatoare.[43]

Atunci când Dumnezeu a creat omul *„a suflat în fața lui suflare de viață"* (Gn 2, 7). Această „suflare" este indentificată cu Spiritul Sfânt și face ca omul să fie *„după chipul lui Dumnezeu"* (Gn 1, 27). Chiril al Alexandriei afirmă că dacă omul, creat din

---

[41] Cf. CONGAR Yves, *Credo nello Spirito Santo. Lo Spirito Santo nell' Economia*, Vol. I, Trad. personală, Ed. Queriniana, Brescia, 1981, p. 17.
[42] Cf. MEYENDORFF John, *Teologia Bizantină. Tendințe Istorice și Teme Doctrinare*, p. 248.
[43] Cf. Episcopia Greco-Catolică de Oradea, *De Spiritul Tău Doamne, este plin pământul*, p. 26.

țărână, nu ar fi primit „suflarea" lui Dumnezeu, nu ar fi putut deveni chip al celui Preaînalt.[44] Spiritul devine „suflul" lui Dumnezeu, care înfăptuieşte mântuirea omenirii încă de la creație. Cu alte cuvinte, protagonistul creației este *ruach*-ul *lui Dumnezeu*: *„Dacă îți ascunzi Tu fața, ele tremură, le iei suflarea, ele mor și se întorc în țărâna pământului. Îți trimiți Tu suflarea: ele sunt zidite și înnoiești astfel fața pământului*." (Ps 104, 29-30).

În perioada Judecătorilor, Spiritul este considerat a fi puterea lui Dumnezeu, care oferă capacitatea de a acționa, o carismă în vederea împlinirii planului pe care Yahwe îl are cu poporul ales. În perioada regilor, Spiritul se face prezent printr-o pneumatologie a mesianismului. Este subliniat faptul că Spiritul lui Dumnezeu călăuzeşte profeţii, inspiră înțelepții, fortifică mărturisitorii și săracii lui Yahwe, pentru ca în cele din urmă să se așeze asupra Servului suferind: *„Iară Servitorul Meu pe care îl sprijin, Alesul Meu, întru care binevoiește sufletul meu. Pus-am peste el Spiritul Meu..."* (Is 42, 1).[45]

Odată cu dezvoltarea profeției tradiționale, în perioada post-exilică, *ruach* devine treptat expresia prezenței lui Dumnezeu în istoria poporului lui Israel. Spiritul lui Dumnezeu ajunge să manifeste voința și prezența personală a lui Yahwe în sânul lui Israel. Spiritul primește o funcție eshatologică, aceea a pregătirii unui „nou legământ", o nouă creație, care va fi însuflețită de Spiritul lui Dumnezeu. În perioada post-davidică regele era uns de *ruach-Yahwe* devenind pneumatofor al prefigurării noului David, Unsul eshatologic – Mesia, un slujitor care să sufere pentru păcatele poporului (cf. Is 52, 13-53). Se ajunge treptat la înțelegere Spiritului ca fiind o realitate „personală", care locuiește în mijlocul poporului pentru a exprima Cuvântul lui Dumnezeu. Figura

---

[44] Cf. MEYENDORFF John, *Teologia Bizantină. Tendințe Istorice și Teme Doctrinare*, p. 248.

[45] Cf. BOBRINSKOY Bors, *Le Mystère de la Trinité*, Ed. Cerf, Paris, 1986, p. 43.

ipostatică a *Înțelepciunii* ajunge să fie percepută ca dar al Spiritului (cf. Înț 1, 6), devenind unitatea dintre Spirit și Cuvânt. Evoluția conceptuală despre Spiritul lui Dumnezeu, prefigurează și pregătește Revelația neotestamentară a Spiritului Sfânt, care va avea funcția de Revelator, Învățător, Apărător, Sfințitor și Dătător de Viață.[46]

Pe măsură ce aleșii Vechiului Testament se făceau părtași lucrării lui Dumnezeu, Spiritul Său se descoperea din ce în ce mai mult. Întreg Vechiul Testament, pe parcursul căruia Spiritul creează viaţa și însuflețește creația, ridică și îndrumă salvatori și profeți, unge regii și se odihnește în mod deosebit peste regele făgăduit, slujitor și profet eshatologic, face trimitere la Cincizecimea preliminară care pregătește nașterea din Fecioară.[47] Pentru mântuirea lumii, Dumnezeu colaborează cu umanitatea, iar Spiritul Sfânt o alege pe Sfânta Fecioară Maria, cea care va fi *Theotokos*. Odată cu zămislirea Fiului lui Dumnezeu în pântecele Fecioarei, trupul Ei devine *templul* Spiritului Sfânt (Spiritul odihnește veșnic peste Fiul), calitate care o va face unică între creaturi. Născătoarea de Dumnezeu devine început și anticipare a Cincizecimii.[48] *„Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub lege, ca pe cei de sub lege să-i răscumpere, ca să dobândim înfierea. Și pentru că sunteți fii, a trimis Dumnezeu pe Spiritul Fiului Său în inimile noastre, care strigă: Avva, Părinte!”* (Gal 4, 4-6).

În textele Vechiului Testament, Spiritul lui Yahwe reprezintă puterea creatoare a lui Dumnezeu, prin care este dăruită viața și prin care se păstrează viața. Spiritul intervine în istorie cu scopul de a oferi salvarea, pentru ca mai apoi să făgăduiască omului o viață nouă și definitivă. Învățătură despre Spiritul Sfânt,

---

[46] Cf. BRECK John, *Sfânta Scriptură în Tradiția Bisericii*, pp. 278-282.
[47] Cf. EVDOKIMOV Paul, *Ortodoxia*, p. 159.
[48] Cf. *Idem*, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, pp. 10-12.

încă nedeslușită în Vechiul Testament, este clarificată în Noul Testament, în lumina dogmei Sfintei Treimi. Mântuitorul Hristos arată în mod concret faptul că Spiritul Sfânt este Dumnezeu prin natură, *Mângâietor*, Ipostas divin al Sfintei Treimi.[49]

Pe parcursul Noului Testament, termenul *pneuma* apare de 379 de ori.[50] Concepţia neotestamentară despre Spirit constă în raportul original dintre Hristos şi Spiritul Sfânt. Lui îi este încredinţată misiunea de actualizare a planului de iubire a lui Dumnezeu – Tatăl față de om, care prin crearea lumii și a omului, vorbește prin profeți, manifestând în mod progresiv pe Cuvântul - Hristos. Încă de la conceperea Sa, Isus Hristos este uns de Spiritul Sfânt, care va rămâne prezent în mod permanent în opera de mântuire a lumii, pe parcursul întregii opere publice și inclusiv în timpul pătimirii, morții și Învierii lui Isus Hristos.[51]

Textele Sfintei Evanghelii revelează poziția Spiritul Sfânt în cadrul Sfintei Treimi și în același timp, relațiile care accentuează unicitatea Persoanei Sale. În Evanghelia după Ioan sunt amintite ultimele cuvinte ale lui Isus Hristos adresate apostolilor: *„Și Eu voi ruga pe Tatăl și alt Mângâietor vă va da vouă, ca să fie cu voi în veac, Spiritul Adevărului”* (In 14, 16-17), iar în alt loc: *„Mângâietorul, Spiritul Sfânt, pe Care-L va trimite Tatăl, în numele Meu”* (In 14, 26). Spiritul Sfânt este altul decât Fiul și este trimis pentru a da mărturie despre Fiul lui Dumnezeu. Relația existentă între cele două Persoane divine nu este nici de opoziție, nici de separare, ci de diversitate, de reciprocitate și de comuniune întru Tatăl.[52]

---

[49] Cf. FERENȚ Eudard, *Pneumatologia. Duhul Sfânt, Domnul și de Viață Făcătorul*, p. 28.

[50] Cf. MĂRTINICĂ Isidor, *Duhul Sfânt*, Ed. Gramar, București, 1996, p. 31.

[51] Cf. Episcopia Greco-Catolică de Oradea, *De Spiritul Tău Doamne, este plin pământul*, pp. 43-44.

[52] Cf. LOSSKY Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă*, p. 45.

Sfântul Pavel afirmă că iubirea lui Dumnezeu este revărsată în inimile credincioșilor *„prin Spiritul Sfânt, Cel dăruit nouă”* (Rm 5, 5). Acestă revărsare, văzută ca o permanentă Cincizecime, face posibilă *huiothesia* – înfierea credincioșilor. De acum înainte, ei îi pot aduce mărire lui Dumnezeu precum a făcut-o și Hristos, prin cuvintele: *„Avva Părinte!”* (cf. Rm 8, 15; Gal 4, 6). Sfântul Pavel afirmă că trăirea vieții în Spirit este înfăptuită eshatologic, ca reală anticipare și pregustare a Împărăției lui Dumnezeu.[53]

2.2. Un Dumnezeu „Necunoscut”

Pe parcursul istoriei, Spiritul Sfânt a fost perceput adesea ca un *Dumnezeu „Necunoscut”*. Cauza principală a fost aceea că Spiritul nu a reprezentat subiect de interes până în sec. al IV-lea, atunci când, în cadrul Conciliilor, Sfinții Părinți au definit adevărurile de credință cu privire la Persoana Spiritului Sfânt.[54] Numele Său, diferit față de Tatăl și de Fiul, nu exprimă ceva specific, ci denumește calitatea comună a lui Dumnezeu. Spiritul Sfânt este comuniune dintre Tatăl și Fiul, unitatea în Persoană.[55]
Misterul Spiritului Sfânt este greu de cuprins în cuvinte, existând riscul de a ne pierde în noțiuni abstracte. Nu există o icoană sau o reprezentare a Spiritului Sfânt, cu toate acestea, Spiritul vine și plinește pământul cu prezența Sa, transformând întreaga existență în Revelație și implicit în propria Sa icoană. Spiritul revelează profunzimea lui Dumnezeu, dar rămâne un Dumnezeu ascuns. Spiritul face posibilă întruchiparea Cuvântului, dar rămâne în mod

---

[53] Cf. BRECK John, *Sfânta Scriptură în Tradiția Bisericii*, p. 283.
[54] Cf. O᾿DONNELL John, *Il Mistero della Trinità*, Trad. personală, Ed. Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1989, p. 77.
[55] Cf. RATZINGER Joseph, *Il Dio di Gesù Cristo*, p. 123.

desăvârșit un „Altul”. Aduce la lumină planul lui Dumnezeu în istorie, dar nu devine istorie.[56]

Evanghelistul Ioan l-a descris pe Spiritul Sfânt printr-o imagine sugestivă, atunci când amintește de prima apariție a lui Hristos înviat în fața celor unsprezece apostoli: Spiritul Sfânt este prezentat ca fiind *respirația* Fiului. Spiritul este primit atunci când te apropii atât de mult de Fiul, încât îi poți simți respirația (cf. In 20, 19-23). Afirmația conform căreia Spiritul Sfânt nu locuieşte lângă Cuvânt, ci în Cuvânt este subliniată de Sfântul Ioan evanghelistul, atunci când afirmă că activitatea particulară a Mângâietorului este aceea de „a aminti”. El nu vorbește pornid de la ceea ce îi este personal, ci de la ceea ce îi este propriu lui Hristos. Se întrezăreşte o doctrină a Spiritului, aflată în paralelism cu hristologia. Chiar și Hristos afirmă: *„Învățătura mea nu este a mea, ci a celui care m-a trimis”* (In 7, 16). Din acest motiv, nu se poate vorbi despre o pneumatologie specială, particulară, deoarece Spiritul Sfânt se află în strânsă legătură cu Tatăl și cu Fiul. Esența Spiritului Sfânt, ca unitate între Tatăl și Fiul, constă în acest altruism al aducerii aminte.[57]

Spiritul Sfânt este Dumnezeu adevărat, fapt afirmat cu claritate în mod direct sau indirect după cum urmează: *„Celui ce va huli împotriva Spiritului Sfânt nu i se va ierta”* (Lc 12, 10); Spiritul Sfânt este *„Mângâietorul, Spiritul Adevărului, Care de la Tatăl purcede”* (In 15, 26); este *„alt Mângâietor”* (In 14, 16) și este atotștiutor, învațând toate (cf. In 14, 26); este atotputernic, participând la creație (cf. Gn 1, 2; Ps 32, 6); botezul se face și în numele Spiritului Sfânt (cf. Mt 28, 19), fiind egal cu Tatăl și cu

[56] Cf. Episcopia Greco-Catolică de Oradea, *De Spiritul Tău Doamne, este plin pământul*, pp. 5, 8.
[57] Cf. RATZINGER Joseph, *Il Dio di Gesù Cristo*, pp. 126-127.

Fiul; mântuirea se dobândește prin nașterea *„din apă și din Spirit”* (cf. In 3, 5).[58]

Sfântul Vasile cel Mare, în tratatul său *„Despre Spiritul Sfânt”,* afirmă că a treia persoană a Sfintei Treimi este „*darul”* de preț a lui Dumnezeu. Spiritul este văzut ca *dar* în dublu sens: pe de o parte stă la baza și originea oricărui dar, iar pe de altă parte este dăruit. Darul vieții își are originea în Dumnezeu, iar Spiritul Sfânt este „dătător de viață”. Este și dătătorul de viață al Bisericii, devenind lumina care permite cunoașterea lui Dumnezeu și contemplarea misterului Său.[59] Spiritul Sfânt nu se revelează concret și nu există o altă Persoană care să Îl reveleze, ca în cazul Tatălui care este revelat de Fiul, iar Fiul de Spiritul Sfânt. Cu toate acestea, fiind în mod desăvârșit *dar,* Spiritul se revelează în interiorul persoanei, în interiorul inimii omului, care devine Templul și Icoana Spiritului Sfânt.[60]

2.3. Un alt Mângâietor

Pentru a putea contura și mai concret imaginea Spiritului Sfânt ca Dumnezeu și Mângâietor al omenirii, exegeții au subliniat relația tainică dintre Fiul și Mângâietorul lumii. Este definită o „hristologie pneumatologică”, prin intermediul căreia Spiritul pregătește, determină, alcătuiește și transmite misterul lui Hristos, culminând cu Învierea și înălțarea la Tatăl. Misiunea mântuitoare a lui Isus Hristos este aceea de a restaura harul dătător de viață a Spiritului Sfânt pentru întreaga creație, potrivit scopului Tatălui.[61]

---

[58] Cf. TODORAN Isidor, ZĂGREAN Ioan, *Teologia Dogmatică,* p. 118.
[59] Cf. BUZALIC Alexandru, *De Trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, pp. 170-171.
[60] Cf. SCRIMA André, *Biserica Liturgică*, Trad. de Anca Manolescu, Ed. Humanitas, București, 2005, p. 203.
[61] *Ibidem*, p. 276.

Dacă Fiul se întrupează prin lucrarea Spiritului, pentru a-L face cunoscut pe Tatăl și pentru a împlini voința divină, Spiritul Sfânt se revarsă în numele Fiului, pentru a da mărturie despre El în inimile tuturor și pentru a desăvârși și pecetlui prin harul Său, opera mântuitoare a lui Isus Hristos: *„Voi ruga pe Tatăl și El vă va trimite un alt Mângâietor (...) Spiritul Adevărului, vă va învăța pe voi tot adevărul, căci nu va vorbi de la Sine, ci va vorbi ce i s-a spus și cele viitoare vesti-va vouă”* (In 14, 16; 16, 13-15). Este evidențiată imaginea lui Hristos, ca marele *Precursor* al Spiritului Sfânt. Relația omului cu Dumnezeu, în perioada anterioară Parusiei, este caracterizată de trimiterea unui „alt Mângâietor” (*Parakletos*).[62]

Spiritul Sfânt este numit „Mângâietorul” de Însuși Isus Hristos în cuvântarea de despărțire adresată Apostolilor Săi (cf. In 15, 26). Este numit în acest fel deoarece „va lua locul” Mântuitorului, pentru a rămâne cu Apostolii în veac (cf. In 14, 16; 15, 26). Spiritul Sfânt este Mângâietorul apostolilor și al întregii Biserici, prezent pentru totdeauna în mijlocul lor (deși invizibil) ca Învățător al Evangheliei vestite de Hristos. Se stabilește o legătură indispensabilă între „cele două misiuni” (în realitatea este aceeași misiune, deoarece atât Hristos cât și Spiritul Sfânt îndeplinesc o unică voință divină) ale celor doi Mângâietori. Dacă misiunea primului Mângâietor găsește „împlinire” în Jertfa răscumpărătoare, misiunea celui de-al doilea Mângâietor „decurge” tocmai din această Jertfă.[63]

În literatura greacă, termenul de „Mângâietor” făcea referire la cel care va veni în ajutorul unui învinuit, pentru a-i oferi protecție într-un proces. Acest termen este propriu Evanghelistului

---

[62] Cf. EVDOKIMOV Paul, *Ortodoxia*, pp. 158, 160.

[63] Cf. IOAN PAUL al II-lea, *Enciclica Dominum et Vivificantem* în *Encliclice*, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, București, 2008, n. 24.

Ioan și apare de 109 ori pe parcursul Noului Testament. În general, termenul era folosit în context juridic.[64]

În 1 Ioan 2, 1-2 Isus Hristos apare cu titulatura de „Mângâietor Ceresc”, îndeplinind misiunea de mijlocitor pentru păcatele lumii. Isus este Mângâietor în măsura în care slujește ca *avocat* sau *reprezetant* al apărării în fața Marelui Judecător, Dumnezeu Tatăl, în numele întregii omeniri. Ca Mare Preot, nu doar mijlocește, ci și slujește ca apărător, dar și ca ispășitor pentru toți cei care caută împăcarea cu Tatăl (cf. Evr 7, 25). Evanghelia după Ioan (cf. In 14, 16; 2, 6; 15, 26; 16, 7-11) îl prezintă pe Spiritul Sfânt ca Mângâietor, un *„alt Mângâietor”* decât Isus Hristos, care preia lucrarea de apărare și mijlocire a Fiului. De data aceasta, Spiritul Adevărului susține și apără comunitatea apostolică în fața ostilității păgânilor (cf. In 16, 2). În calitatea Sa de „alt Mângâietor”, Spiritul Sfânt își asumă misiunea eshatologică a lui Isus Hristos: cea de judecător al lumii, *„vădind lumea de păcat, de dreptate și de judecată”* (In 16, 8). Dacă Hristos se înalță la cer ca „Mângâietor Ceresc”, continuând să mijlocească pentru păcatele noastre, Spiritul Adevărului, ca „Mângâietor pământesc” transmite credincioșilor harul dătător de viață și puterea jertfei lui Hristos, conducând credincioșii la tot Adevărul (cf. In 16, 13).[65]

Pe baza celor menționate se poate afirma că aspectul pneumatologic şi cel hristologic sunt indispensabile vieţii de credinţă a Bisericii. Pogorârea Spiritului Sfânt, nu doar că desăvârșește întruparea, ci, în acelaşi timp, restaurează firea umană, adică Trupul devenit Biserica lui Hristos. Semnificația Rusaliilor se concretizează în taina personală și nupțială a Bisericii, nu doar în corpul Ei hristic, ci cu adevărat în chipul format din fiecare credincios. Sensul său integral este acela de a restitui omului harul

---

[64] Cf. FERENȚ Eudard, *Pneumatologia. Duhul Sfânt, Domnul și de Viață Făcătorul*, pp. 150-152.

[65] Cf. BRECK John, *Sfânta Scriptură în Tradiția Bisericii*, pp. 286-288.

pe care îl avea Adam, pierdut prin păcat. Spiritul Sfânt vine să locuiască în fiecare individ, cu scopul de a plini lucrarea lui Hristos şi pentru a desăvârşi viaţa de credinţă a omului, transformându-l în fiul adoptiv a lui Dumnezeu.[66]

3. SPIRITUL SFÂNT, DARUL RUSALIILOR

Prin lucrarea tainică a Spiritul Sfânt, viața intimă a lui Dumnezeu devine în totalitate *Dar* oferit umanităţii. Tatăl trimite pe Fiul Său pentru a răscumpăra păcatele lumii și în ziua Rusaliilor, revarsă Spiritul Său cel Sfânt în inimile tuturor. Spiritul este *iubirea* și *darul* necreat, din care izvorăsc toate harului oferite omului pe parcursul iconomiei mântuirii: *„Iubirea lui Dumnezeu a fost revărsată în inimile noastre prin Spiritul Sfânt, care ne-a fost dat”* (Rm 5, 5).[67]

Sfânta Treime deschide drumul spre crearea și conservarea unei lumi noi, care să fie în deplină comuniune cu Dumnezeu. La Rusalii, în ziua Cincizecimii, Spiritul Sfânt s-a pogorât asupra Apostolilor sub chipul limbilor de foc. Evenimentul este redat și în iconografia bizantină (cf. ***Anexa 2***). Așa cum s-a putut observa pe parcursul întregului articol, prezența istorică a Mângâietorului nu debutează în ziua Cincizecimii, deoarece pe parcursul timpului, Dumnezeu s-a revelat în mod treptat, folosind o pedagogie divină de pregătire și maturizare a conștiinței oamenilor. La Rusaliilor nu a fost revelată identitatea Spiritului Sfânt, ci a fost comunicat harul Său extins tuturor mădularelor care constituie Biserica. Este vorba

---

[66] Cf. LOSSKY Vladimir, *Teologia dogmatică*, pp. 193-195.
[67] Cf. EVDOKIMOV Paul, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, p. 7.

despre darurile spirituale, care vor elibera omul din robia păcatului, oferind libertate și împlinire vieții omului.[68]

3.1. Rusaliile sau Cincizecimea

Inițial, sărbătoarea Cincizecimii, numită și sărbătoarea *recoltei/secerișului* (cf. Ex 23, 14-17), sau sărbătoarea *săptămânilor* (cf. Ex 34, 18-23), se celebra după un interval de șapte săptămâni (cf. Dt 16, 1-16) sau cincizeci de zile[69] de la sărbătoarea Paștelui (cf. Lv 23, 15-21). Ulterior, ziua Cincizecimii este legată de celebrarea unui eveniment precis: evenimentul alianței de pe muntele Sinai, devenind în sec. III î.Hr. o sărbătoare spirituală, anticipare a reînoirii care va avea loc mai târziu prin revărsarea Spiritul Sfânt peste ucenici.[70]

La începutul sec. al IV-lea d.Hr., în cadrul Sinodului de la Elvira (Spania), sărbătoarea Cincizecimii este menționată în legătură cu Pogorârea Spiritului Sfânt. În cadrul Conciliului de la Niceea, în Canonul 20 este interzisă plecarea genunchilor în perioada dintre Paști și Rusalii (perioadă a Cincizecimii): *„Nici un genunchi nu trebuie să se plece în vremea Cincizecimii căci, în tot acest timp, stăm drepți (în greacă Anastasis – Înviere) împreună cu Hristos Înviat”*.[71]

Astăzi, Sărbătoarea Rusaliilor se oficiază la 50 de zile după Paști, fiind încadrată între primele praznice ale calendarului creștin: *„Sărbătoarea cea după sărbătoare și cea din urmă, să o serbăm*

---

[68] Cf. MEYENDORFF John, *Teologia Bizantină. Tendințe Istorice și Teme Doctrinare*, p. 254.

[69] Numele sărbătorii provine din greacă: *pentêkostês* și reprezenta *a cincizecea zi* (cf. Tob 2, 1; 2 Mac 12, 32).

[70] Cf. MĂRTINICĂ Isidor, *Duhul Sfânt*, Ed. Gramar, București, 1996, pp. 46-47.

[71] Cf. SCRIMA André, *Biserica Liturgică*, p. 218.

noi, credincioșii în chip luminat; aceasta este Cincizecimea, împlinirea făgăduinței și a celor cincizeci de zile. Căci în aceasta focul Mângâietorului S-a coborât de-a dreptul pe pământ, în chip de limbi, și i-a luminat pe discipoli, făcându-i cunoscători ai tainelor cerești."[72]

Celebrarea Cincizecimii, văzută ca teofanie a Sfintei Treimi, devine actualizare a dăruirii Spiritului întregii Biserici. Darul Spiritului Sfânt este un dar oferit întregii omeniri, un dar al unității. Cincizecimea este cosiderată a fi evenimentul opus Turnului Babel: *„Odinioară limbile au fost amestecate, pentru îndrăzneala zidirii turnului; iar acum limbile au fost înțelepțite pentru mărirea cunoștinței de Dumnezeu."*[73] Prin această unitate, toți devin capabili să vorbească într-un singur glas. Pe de altă parte, darul Spiritului Sfânt este văzut ca darul diversității, deoarece Cincizecimea nu anulează diversitatea (fiecare cu particularitățile sale), ci face ca aceste diferențe să înceteze a mai fi motiv de separare.[74]

După momentul Învierii și înălțării Mântuitorului, ucenicii *„într-un cuget, stăruiau în rugăciune"* (Fap 1, 14-15) în încăperea în care se adunau de obicei. Grupul ucenicilor nu constituia încă *Ekklesia.* Odată cu evenimentul Cincizecimii, înţeles ca *pneumatofanie*[75], adunarea ucenicilor se transformă radical, având loc o reînnoire a întregii creații. Evanghelistul Luca se folosește de anumite imagini auditive și vizuale pentru a descrie experiența

---

[72] Din Utrenia Rusaliilor, *Sedealna glas IV* în *Antologhion, Slujbele săvârșite în Colegiu pe perioada Penticostarului*, Colegiul Pontifical „Pio Romeno", Vol III, Roma, 2014, p. 364.
[73] Din Vecernia Rusaliilor, *Stihoavna glas VIII* în *Antologhion III,* p. 363.
[74] Cf. NIN Manuel, *Timpul Domnului, timpul omului*, Trad. de Mihai Valentin Tegzeș, Ed. Surorilor Lauretane, Baia Mare, 2012, p. 116.
[75] Cf. CRIHĂLMEANU Florentin, *Fuoco dello Spirito Santo, At 2, 1-4, dall´archetipologia alla preghiera liturgica. Tesi di Laurea in Teologia Biblica*, Trad. proprie, Roma, 2005, p. 133.

acelei zile, fiind posibilă indentificarea unei structuri a pasajului din Fapte 2, 1-4 ***(**cf. **Anexa 3).*** Ucenicii erau *„toți împreună în același loc"* (Fap 2, 1), în Ierusalim. Și *„fără de veste, s-a făcut un vuiet din cer, ca de suflare de vânt ce vine repede, și a umplut toată casa unde ședeau"* (Fap 2, 1-2). Imaginea auditivă este însoțită de o imagine vizuală: *„limbi de foc"* (Fap 2, 3) coborau aupra ucenicilor *„și s-au umplut toți de Spirit Sfânt și au început să vorbească în limbi"* (Fap 2, 4), adică în toate limbile popoarelor venite la Ierusalim pentru sărbătoarea Cincizecimii, motiv pentru care încep să propovăduiască mulțimilor *„despre faptele minunate ale lui Dumnezeu"* (Lc 2, 11). Evenimentul este relatat și în imnografia vecerniei Rusaliilor: *"Cu graiurile celor de alt neam ai înnoit pe Discipolii Tăi, Hristoase, ca prin ele să te propovăduiască pe Tine, Cuvântul cel fără de moarte și Dumnezeu, Care dai sufletelor noastre mare milă!"*[76] Ucenicii descoperă în acea zi sensul evenimentelor anterioare și conștientizează misiunea lor.[77]

Evenimentul Cincizecimii constituie plinirea a ceea ce se petrecuse în Cenacol în duminica Paștelui, atunci când Hristos Înviat „oferă" apostolilor pe Spiritul Sfânt: *„Luați Spirit Sfânt"* (In 20, 22). Evenimentul petrecut „cu ușile închise" în Cenacol, se petrece în ziua Rusaliilor în fața oamenilor. Ușile se deschid și permit apostolilor, care l-au primit pe Spiritul Sfânt, să dea mărturie despre Hristos prin Spirit.[78] Darul Spiritului Sfânt care reînnoiește ucenicii și prin aceștia întreaga Biserică este evidențiat și de troparul Cincizecimii: *„Bine ești cuvântat, Hristoase Dumnezeul nostru, cela ce preaînțelepti pe pescari ai arătat,*

---

[76] Din Vecernia Rusaliilor, *Stihira glas I* în *Antologhion III,* p. 357.
[77] Cf. YANNARAS Christos, *Abecedar al credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, pp. 158-159.
[78] Cf. IOAN PAUL al II-lea, *Enciclica Dominum et Vivificantem* în *Enciclice*, n. 25.

trimițându-le pe Spiritul cel Sfânt, și printr-înșii lumea ai vânat, iubitorule de oameni, mărire ție."[79]

Sfântul Ioan Gură de Aur spunea: *„Căci firea noastră s-a urcat înainte cu zece zile pe tronul Împărătesc și Spiritul Sfânt a coborât azi în firea noastră și voind să arate că a împăcat pe Tatăl cu firea noastră, a trimis îndată darurile împăcării."* Prin pogorârea Spiritului Sfânt în ziua Cincizecimii sunt săvârșite simultan două lucrări indisolubil legate: începutul sălășluirii trupului îndumnezeit a Mântuitorului în ființele umane și constituirea Bisericii ca trup eclezial a lui Hristos, prin extindere trupului Său înviat în fiecare credincios. Dacă întruparea, moartea, Învierea și înălțarea sunt considerate a fi cele patru acte necesare, prin care Mântuitorul a realizat *mântuirea obiectivă* a omenirii, ziua Cincizecimii reprezintă al cincilea act, devenit și ultimul act, prin care are loc plinirea și continuarea operei de mântuire a lumii, Spiritul realizând *mântuirea subiectivă* a credincioșilor.[80]

3.2. De la Înviere la Cincizecime

Discursul despre pneumatologia Rusaliilor este strâns legat de evenimentele hristologice. În această situație, reflecția despre Spiritul Sfânt este inclusă în tabloul hristocentrismului Învierii. Evenimentul Rusaliilor introduce în Biserică prezența spirituală a lui Isus Hristos, după ce Învierea a concluzionat prezența Sa istorică. Rusaliile reprezintă ultimul mister al pătimirii, morții și Învierii Mântuitorului. Fiind atât de legată de Învierea lui Hristos, Cincizecime este văzută ca o încheiere a noii și eternei alianțe: „*Așa cum odată, poporului evreu eliberat de egipteni, la 50 de zile după sacrificarea mielului, i-a fost dată legea pe muntele Sion, tot*

---

[79] Troparul Bobotezei în *Orologhion,* p. 298.

[80] Cf. STĂNILOAE Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. III, Ed. Institutului Biblic şi de misiune ortodoxă, Bucureşti, 2010, pp. 201-202, 206.

așa după patimile lui Hristos, unde a fost ucis adevăratul miel al lui Dumnezeu, mai precis la 50 de zile după Învierea Sa, Spiritul Sfânt coboară asupra apostolilor și a adunării credincioșilor.[81]

Într-o primă fază, Spiritul Sfânt unge pe Fiul lui Dumnezeu, însă nu în sensul de a da putere de guvernare regilor, cum se întâmpla în Vechiul Testament, ci are loc o ungere în sens ontologic: înalță firea umană a lui Hristos la demnitatea de Fiu și odată cu El este înălțată și întreaga umanitate. În ziua Cincizecimii, Spiritul Sfânt va fi trimis în lume pentru a locui în fiecare dintre mădularele Bisericii.[82] *„Iar dacă Spiritul Celui ce a înviat pe Isus din morți locuiește în voi, Cel ce a înviat pe Hristos Isus din morți va face vii și trupurile voastre cele muritoare, prin Spiritul Său care locuiește în voi”* (Rm 8, 11).

Luând în considerare ipoteza acceptată de către majoritatea exegeților[83], în acel an, 14 Nisan ar fi fost o zi de vineri, afirmație din care rezultă că ziua Învierii Mântuitorului, la fel ca ziua Cincizecimii, ar corespunde zilei de Duminică. Se creează un paralelism între prima zi (cf. In 20, 22) și a cincizecea zi (cf. Fap 2, 1-4). Este vorba despre un timp nou, o plinire a timpurilor, începută deja cu Învierea; un timp care nu va mai avea ca zi cultuală și festivă ziua Sabatului, ci „prima zi de după Sabat” (cf. Lc 24, 1; In 20, 19): Duminica Domnului Înviat.[84]

În mod simbolic, Învierea și Cincizecimea formează un *Timp* unic[85] pe parcursul căruia, darul Spiritului Sfânt, fie că este

---

[81] LAVATORI Renzo, *Spiritul Sfânt, Darul Tatălui și al Fiului,* p. 193.

[82] Cf. EVDOKIMOV Paul, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, p. 14.

[83] Cf. BLINZLER Josef, *Il processo di Gesù*, Ed. Paideia, Brescia, 1966.

[84] Cf. CRIHĂLMEANU Florentin, *Fuoco dello Spirito Santo*, p. 107.

[85] Sf. Basilio Magno învață: *„Defapt acea zi a Învierii, ca zi unică și primă, multiplicată de șapte ori câte șapte, completează cele șapte săptămâni ale Cincizecimii. Începe cu prima zi și se termină cu aceași zi, dezvoltându-se astfel*

vorba despre început (cf. In 20, 19-23) sau despre sfârșit (cf. Fap 2, 1-11), formează o unică incluziune teologică: așa cum este începutul, așa este și finalul. Cu alte cuvinte, așa cum este văzută ziua Învierii, așa este văzută și ziua Cincizecimii: Duminica, marea zi a Domnului, o zi Unică ca prefigurare a Zilei fără sfârșit. Cincizecimea reprezintă împlinirea Paștelui. În calendarul liturgic, toate Duminicile fac trimitere la aceste două mari evenimente mântuitoare.[86]

Dacă ziua Învierii este ziua a Opta, atunci și Duminica este a Opta zi, diferită de a șaptea zi, care este Sabatul. A Opta zi nu trebuie privită cronologic (precum cele 7 zile ale săptămânii), ci trebuie înțeleasă ca o „ruptură” a timpului, care se deschide spre eshaton. Înțelegând ziua a Opta, conținută în esența Paștelui și prin urmare în semnificația fiecărei Duminici, poate fi pătruns sensul Rusaliilor. Cincizecimea ca înmulțire a săptămânilor cu cele șapte zile, se împlinește în numărul opt: *„Fiindcă aceeași zi este prima și totodată a opta, adăugată ultimei săptămâni, după plinătatea evanghelică.”*[87] Cinzecimea devine actualizarea Învierii, pe care lumea o așteaptă în veacul următor. Ziua a Opta devine ziua șapte plus unu, însă acest unu este rupt de șapte, fiind numit în Evanghelii Ziua unică și totodată Ziua întâi. În acest fel, Duminica devine ziua întâi și unica zi. La fel se întâmplă și în cazul Cincizecimii: șapte săptămâni câte șapte, la care se aducă ziua întâi (a Opta zi).[88]

Nu ar fi existat trimitere a Spiritului Sfânt fără Cruce și fără Înviere: *„Dacă nu voi pleca, nu va veni la voi Mângâietorul”* (In

---

un interval de 50 de zile asemănătoare”, Cf. BASILIO di Cesarea, *Lo Spirito Santo*, Roma, 1993, p. 184.

[86] FEDERICI Tommaso, *Per conoscere Lui e la potenza della Resurrezione di Lui*, Ed. Dehoniane, Napoli, 1987, p. 646.

[87] Cf. SCRIMA André, *Biserica Liturgică*, p. 225.

[88] *Ibidem*, pp. 224-227.

16, 7). Mântuirea a fost înfăptuită de cel Uns, care a lucrat prin puterea Spiritului Sfânt, oferindu-se ca jertfă pe Cruce. Răscumpărare va fi continuată până la sfârșitul veacurilor de către Spiritul Sfânt. Cu momentul Rusaliilor începe timpul iconomiei învățăturii Spiritului Sfânt în istoria mântuirii, timpul Bisericii. [89]

Între Paști și Cincizecime, adică între Învierea lui Hristos și manifestarea acestei biruințe asupra morții, există un raport profund și inseparabil. Lucrarea Spiritului Sfânt reprezintă actualizarea Cuvântului în viața Bisericii, la care credinciosul trebuie să adere pentru a putea trăi propria sa viață în Spiritul lui Dumnezeu. Dacă în cadrul Sfintei Treimi, între Fiul și Spiritul Sfânt există diferențe din punct de vedere ipostatic, dar și identitate în esență, în planul de mântuire a lumii situația este similară: apare o diferență temporală între Înviere și Cincizecime dar și identitate teologică, deoarece Spiritului Sfânt vine cu scopul de a continua și plini misiunea Fiului.[90]

Cincizecimea, ca perioadă de manifestare spirituală a lui Hristos în Biserică, învăluie întreaga sărbătoare Pascală, fapt demonstrat și confirmat de structura anului liturgic bizantin care situează perioada Cincizecimii în *Penticostar.* Pentru a întări și mai mult legătura dintre Înviere și Cincizecime, Biserica a rânduit ca celebrarea Paștilor să fie cuprinsă, începând cu noaptea Învierii, în timpul Cincizecimii (adică în perioada Penticostarului).[91]

Inițial, „plecarea” primului Mângâietor provoacă tristețe în mijlocul apostolilor (cf. In 16, 6); ulterior, această „plecare” va fi percepută ca bucurie (cf. In 16, 20), deoarece Hristos o va împlini prin glorioasa Sa Înviere și înălțare. Prețul Crucii, oferit pentru răscumpărarea omenirii, devine în lumina întregului mister pascal,

---

[89] Cf. MĂRTINICĂ Isidor, *Dumnezeu Unul și Întreit. Curs de Teologia Sfintei Treimi*, p. 130.
[90] Cf. BRECK John, *Sfânta Scriptură în Tradiția Bisericii*, p. 293.
[91] Cf. SCRIMA André, *Biserica Liturgică*, pp. 228-229.

garantul trimiterii Spiritului Sfânt în ziua Rusaliilor. Are loc concretizarea noii creații, acestui nou început al comunicării de sine a lui Dumnezeu în Spiritul Sfânt, prin iconomia mântuitoare a Fiului.[92]

În cântările bizantine din ziua Rusaliilor, Spiritul este numit „Mărirea lui Dumnezeu" oferită apostolilor după înălțare, iar în cadrul celebrării euharistice, poporul intonează, după primirea Sfintei Euhristii, imnul *„Văzut-am Lumina cea adevărată..."*[93] .Cincizecimea, ca zi de naștere a Bisericii, marchează momentul în care adevăratul sens al Crucii și respectiv al Învierii se revelează. Este momentul în care umanitatea restabilește comuniunea cu Dumnezeu, iar „pescarii" primesc o nouă cunoaștere. Înțelegerea adevărată a învățăturilor Mântuitorului devine o tărie „de după Înviere": „*Duhul – prin arătarea Sa în limbi de foc - fixează puternic amintirea acelor cuvinte mântuitoare de om, pe care Hristos le-a spus Apostolilor, primindu-le de la Tatăl*."[94]

Se poate afirma că Cincizecimea devine plinirea planului de mântuire. Dumnezeu a devenit purtător de trup (sarcofor), pentru ca omul să devină purtător de Spirit (pneumatorfor). Această viziune asupra iconomiei mântuirii nu alterează rolul central al Învierii lui Isus Hristos și al jertfei Mielului, ci scoate în evidență ordinea progresivă a lucrării lui Dumnezeu și îi prezintă pe Fiul și pe Spiritul Sfânt, fiecare slujind Celuilalt și convergând împreună spre Împărăția Tatălui. Cincizecimea reprezintă în același timp, atât

---

[92] Cf. IOAN PAUL al II-lea, *Enciclica Dominum et Vivificantem* în *Enciclice* n. 11.

[93] Din Vecernia Rusaliilor, *Stihira glas II* în *Antologhion III,* p. 358.

[94] Cf. MEYENDORFF John, *Teologia Bizantină. Tendințe Istorice și Teme Doctrinare*, p. 252.

începutul istoric al Bisericii, inaugurând cea de a doua venire (Parusia), cât și anticiparea Împărăției lui Dumnezeu.[95]

3.3. Spiritul Sfânt în Biserică

Primirea Spiritului Sfânt în ziua Cincizecimii reprezintă ridicarea creaturii umane la intimitatea cu Hristos cel Înviat din morți și înălțat la cer. În perioada Rusaliilor, Mângâietorul pune bazele istorice ale Bisericii, noul eon și noua creație, prin intermediul căreia umanitatea revine la starea și drumul pierdut prin păcat. Spiritul Sfânt pătrunde în creație într-un chip nou, chiar dacă o transcende încă de la început. Cincizecimea devine actul *kenotic* al Spiritului Sfânt - pogorârea sa ca Ipostas. Din acest moment, El dăinuie peste Biserică și în Biserică, deoarece „se odihnește” peste Hristos, care este Capul Ei, dar și peste fiecărui credincios, ca mădular al Bisericii. Începând cu ziua Cincizecimii și până în zilele noastre, Hristos este prezent în lume într-un mod tainic, sacramental prin lucrarea Spiritului Sfânt.[96]

Revărsarea Spiritului Sfânt reprezintă plinirea mântuirii obiective săvârșite de Hristos și totodată începutul mântuirii subiective a omului, având caracter universal prin intermediul Bisericii. Misiunea Mângâietorului poate fi sintetizată făcând trimitere la cele cinci promisiuni făcute de Isus Hristos: Spiritul Adevărului, care locuiește în ucenici indică prezența permanentă și tainică a Spiritului Sfânt în Biserică; El va învăța și va aminti tot ceea ce a spus Mântuitorul (cf. In 14, 25-26), actualizând această învățătură în inimile și mințile creștinilor până la a doua venire; Mângâietorul va da mărturie despre Mântuitor (cf. In 15, 26-27), așa cum am văzut pe parcursul articolului; opera Sa va avea

---

[95] Cf. EVDOKIMOV Paul, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, pp. 109-110.

[96] *Ibidem*, p. 13.

caracter definitoriu, atât în plan interior – acționând în inimile credincioșilor, dar și în plan exterior – întărind în credință pe tot cei care Îl poartă în inimi; Nu în ultimul rând, Spiritul Sfânt va transmite lucruri viitoare, glorificând în acest mod pe Hristos (cf. In 16, 12-15). Opera Spiritului Sfânt, având caracter eshatologic, nu va permite ca cei ce cred să se abată de la planul Tatălui: actualizarea Împărăției și stăpânirii lui Hristos.[97]

Raportul dintre Spiritul Sfânt și Biserica lui Hristos, precum și raportul dintre Spiritul Sfânt și Mântuitorul Isus nu este unul extern, de asistență, ci reprezintă un raport esențial, în modul de a constitui Biserica. Spiritul edifică Biserica în unitate, adică unitatea dintre „Unul" (capul Bisericii) și „cei mulți" (mădulare Sale). Instituirea Bisericii de către Spiritul Sfânt nu este un fapt static, ci unul dinamic, deoarece implică în mod personal fiecare membru al Său. *CVII* întăreşte aceast raport afirmând că Biserica are un profund caracter penumatologic: *„Spiritul Sfânt, care locuiește în cei ce cred, care umple și conduce întreaga Biserică, înfăptuiește acea minunată comuniune a credincioșilor și îi unește atât de intim pe toți în Hristos, încât El este principiul unității Bisericii."*[98]

Așa cum Hristos a spus: *„Iată, Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacului"* (Mt, 28, 20), fiind posibilă sărbătorirea Epfaniei în mod continuu, la fel și despre Spiritul Sfânt a spus: *„ca să fie cu voi în veac"* (In 14, 16), fiind în acest fel posibilă sărbătorirea continuă a Cincizecimii. Prezența Spiritului Sfânt în Trupul Bisericii este atât de legată de prezența Fiului și a Tatălui, încât *„dacă n-ar fi Spiritul, n-am putea numi pe Isus Hristos Domn"*; pe același considerent, *„n-am putea chema nici pe*

---

[97] Cf. LAVATORI Renzo, *Unul-Născut din Tatăl. Isus în misterul Filiației Sale*, Trad. de Alexandru Buzalic, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2008, pp. 567-568.
[98] *Unitatis redintegratio* în *Conciliul Ecumenic Vatican II. Constituţii, decrete, declaraţii*, Arhiepiscopia Romano-Catolică de Bucureşti, 1999, n. 2.

Dumnezeu, Tată”.[99] Slujbele care se celebrează în ziua Rusaliilor, fiind canalizate pe rolul Spiritului Sfânt în opera de răscumpărare și mântuire a lumii, îl preamăresc pe Spiritul ca pe *„Cela ce toate le stăpânește, Domnul tuturor, Cel ce ține creația să nu se destrame”.*[100]

Spiritul Sfânt este cel care a constituit în mod efectiv Biserica pentru ca Ea să fie una, sfântă, catolică și apostolică, așa cum se mărturisește în Crez, deoarece Spiritul este principiul unității, al catolicității, al sfințeniei și al apostolicității.[101] Începând cu ziua Cincizecimii, Spiritul Sfânt a pecetluit Bisericii lui Hristos „apostolicitatea”. Slujirile create de Spiritul Sfânt în această comuniune creștină, în special episcopatul, au misiunea de a meține și de a structura *Ekklesia*, fiind asigurată în acest mod puritatea, libertatea și eficiența Bisericii în lume. În ziua Rusaliilor nu are loc doar întemeierea unei instituții, ci nașterea creației celei noi a Harului. Din acest motiv, evenimentul Cincizecimii nu este unul final, care s-a împlinit odată pentru totdeauna, ci devine evenimentul care în mod continuu formează și actualizează Biserica.[102]

Spiritul Sfânt va transmite în inima omului, odată cu evenimentul Rusaliilor, viața cea nouă trăită în iubirea divină, care stopează păcatul și îl face pe om capabil de întâlnirea cu Dumnezeu. Viața cea nouă se contopește în mod tainic cu noi și devine personală, așa cum Hristos face firea noastră a Sa.[103] Spiritul Sfânt răspândește pe întregul pământ noua alianță,

---

[99] STĂNILOAE Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, p. 204.
[100] Din canonul 5 al *Dupăcinarului*, în *Orologhion*.
[101] Cf. MASSABKI Carlo, *Chi è lo Spirito Santo?,* Ed. Àncora Milano, Milano, 1980, p. 165.
[102] Cf. MEYENDORFF John, *Teologia Bizantină. Tendințe Istorice și Teme Doctrinare*, pp. 258, 255.
[103] Cf. EVDOKIMOV Paul, *Ortodoxia*, p. 160.

actualizată prin patima, moartea și Învierea lui Hristos, pecetluită cu sânge și însuflețită prin înălțarea la cer.[104]

Prezentul articol poate fi concluzionat afrimând următoarele: Planul de mântuire a omului, sfâşiat de greutatea păcatului, se împlinește în acțiunea comună a celor trei Persoane divine. Tatăl, Fiul și Spiritul Sfânt acționează în istorie atât individual, în conformitate cu atributele personale, cât și unitar, în ceea ce privește finalitatea acțiunii lor: aceea de a însoți omul în decoperirea înțelegerii și iubirii lui Dumnezeu, ca temelie a realității și adevărului fiinţei umane.

Dumnezeu este prezent în lume și în Biserica Sa prin lucrarea tainică a Spiritului Sfânt. Putem contura imaginea *Dumnezeului necunoscut* afirmând că El este: viață și putere, sfințenie și glorie, iubire și unitate, adevăr, caritate și libertate. Dacă pe parcursul Vechiului Testament, Spiritul Sfânt intervine pentru a oferi soluții problemelor lui Israel, astăzi, așa cum afirmă Noul Testament, Spiritul Sfânt este prezent în mod permanent în inimile credincioșilor. Viața noastră este trăită în Spirit, însă este necesar un progres continuu spre această comuniune creată „în Spirit”, pentru a putea ajunge la îndumnezeire. Prezența permanentă a Spiritului confirmă faptul că la plinirea timpurilor, va avea loc Parusia. Până în acel moment, Spiritul Sfânt, pogorât în ziua Cincizecimii cu misiunea de a fi un *alt Mângâietor* pentru omenire, va continua lucrarea mântuitoare a lui Hristos, restabilind echilibrul lăuntric al omului. Dacă întruparea, moartea, Învierea și înălțarea sunt considerate a fi cele patru acte necesare, prin care Hristos a realizat *mântuirea obiectivă* a omului, Cincizecimea reprezintă al cincilea act, prin care are loc plinirea și continuarea operei de mântuire, Spiritul Sfânt realizând *mântuirea subiectivă* a credincioșilor. Odată cu refacerea acestei unități lăuntrice, creștinii

[104] Cf. LAVATORI Renzo, *Unul-Născut din Tatăl. Isus în misterul Filiației Sale*, p. 565.

au grava obligație ca prin acțiunile săvârșite zilnic, să devină semne vizibile ale chemării lui Hristos, pentru ca toți să fie Una (imagine a Sfintei Treimi). Biserica, care a luat naştere prin lucrarea Spiritului, devine semnul vizibil al unirii intime dintre om și Dumnezeu până la sfârşitul veacurilor.

BIBLIOGRAFIE

1. IZVOARE BIBLICE

Biblia sau Sfânta Scriptură, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2015.

2. DOCUMENTE MAGISTERIALE

Catehismul Bisericii Catolice, Ediţia a III-a, Ed. Arhiepisopiei Romano-Catolice, Bucureşti, 2003.

Conciliul Ecumenic Vatican II. Constituţii, decrete, declaraţii, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice de Bucureşti, 1999.

IOAN PAUL al II-lea, *Encliclice*, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, București, 2008.

3. CĂRȚI LITURGICE

Antologhion, Slujbele săvârșite în Colegiu pe perioada Penticostarului, Colegiul Pontifical „Pio Romeno", Vol. III, Roma, 2014.

Orologhion, care cuprinde Urmarea Orelor și câte sunt de lipsă spre săvârșirea Laudelor de toate zilele, Ediția a V-a, cu Binecuvântarea Excelenței Sale Înaltpreasfințitului Domn Dr. Vasile Suciu, Arhiepiscop și Mitropolit de Alba-Iulia și Făgăraș, Blaj, 1934.

4. STUDII

BĂCILĂ Aurel, *Spiritul Sfânt și Tri-unitatea divină la Boris Bobrinskoy și Yves Congar. Cercetare asupra Spiritului Sfânt într-o perspectivă ecumenică*, Ediție bilingvă franceză-română, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2006.

BOBRINSKOY Bors, *Le Mystère de la Trinité*, Ed. Cerf, Paris, 1986.

BRECK John, *Sfânta Scriptură în Tradiția Bisericii*, Trad. de Ioana Tămăian, Ed. Patmos, Cluj-Napoca, 2008.

BUZALIC Alexandru, *De Trinitate. Din problematica teologiei trinitare*, Ed. Galaxia Gutemberg, Târgu-Lăpuș, 2010.

CONGAR Yves, *Credo nello Spirito Santo. Lo Spirito Santo nell᾽ Economia*, Vol. I, Trad. personală, Ed. Queriniana, Brescia, 1981.

CRIHĂLMEANU Florentin, *Fuoco dello Spirito Santo, At 2, 1-4, dall΄archetipologia alla preghiera liturgica. Tesi di Laurea in Teologia Biblica*, Roma, 2005.

Episcopia Greco-Catolică de Oradea, *De Spiritul Tău Doamne, este plin pământul*, Ed. Buna Vestire, Oradea-Blaj, 1998.

EVDOKIMOV Paul, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, Trad. Vasile Răducă, Ed. Anastasia, 1995.

_______________, *Ortodoxia*, Trad. de Irineu I. Popa, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996.

_______________, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția Răsăriteană. Învățătură patristică, liturgică și iconografică*, Trad. de Vasile Răducă, Ed. Humanitas, București, 2013.

FEDERICI Tommaso, *Per conoscere Lui e la potenza della Resurrezione di Lui*, Ed. Dehoniane, Napoli, 1987.

FERENȚ Eduard, *Pneumatologia*, *Duhul Sfânt, Domnul și de Viață Făcătorul*, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București, 1999.

LAVATORI Renzo, *Spiritul Sfânt, Darul Tatălui și al Fiului. Studiu asupra identității Spiritului Sfânt ca Dar*, Trad. de

Alexandru Buzalic și Adrian Popescu, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2006.
_______________, *Unul-Născut din Tatăl. Isus în misterul Filiației Sale*, Trad. de Alexandru Buzalic, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2008.
LOSSKY Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă*, Trad. de Lidia și Remus Rus, Ed. Sophia, București, 2006.
_______________, *Teologia dogmatică*, Trad. de Cristian Galeriu, Ed. Anastasia, București, 2012.
MĂRTINICĂ Isidor, *Duhul Sfânt*, Ed. Gramar, București, 1996.
_______________, *Dumnezeu Unul și Întreit. Curs de Teologia Sfintei Treimi*, Ed. Universității din București, 2004.
MEYENDORFF John, *Teologia Bizantină. Tendințe Istorice și Teme Doctrinare*, Trad. de Alexandru I. Stan, Ed. Nemira, București, 2013.
NIN Manuel, *Timpul Domnului, timpul omului*, Trad. de Mihai Valentin Tegzeș, Ed. Surorilor Lauretane, Baia Mare, 2012.
O᾽DONNELL John, *Il Mistero della Trinità*, Trad. personală, Ed. Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1989.
RATZINGER Joseph, *Il Dio di Gesù Cristo*, Trad. personală, Ed. Queriniana, Brescia, 2005.
SCHMAUS Michele, *Dogmatica Cattolica*. *Introduzione Dio - Creazione*, Vol. I, Ed. Marietii, Torino, 1963.
SCRIMA André, *Biserica Liturgică*, Trad. de Anca Manolescu, Ed. Humanitas, București, 2005.
STĂNILOAE Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Vol. III, Ed. Institutului Biblic şi de misiune ortodoxă, Bucureşti, 2010.
TODORAN Isidor, ZĂGREAN Ioan, *Teologia Dogmatică. Manual pentru Seminariile Teologice*, Ed. Renașterea, Cuj-Napoca, 2000.
VASILE CEL MARE, *Scrisoarea 38* în *Epistole.*, Trad. de Teodor Bodogae, Ed. Basilica, București, 2010.

YANNARAS Christos, *Abecedar al credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, Trad. de Constantin Coman, Editura Bizantină, București, 1996.
ZIZIOULAS Ioannis, *Prelegeri de dogmatică creștină*, Traducere de Florin Caragiu, Ed. Sophia, București, 2008.

ANEXE

ANEXA 1
PASAJE DIN NOUL TESTAMENT
ÎN CARE APAR TRIMITERI LA SFÂNTA TREIME

Mt 11, 25-27	*Tatăl a dăruit totul Fiului*
Mt 28, 16-20	*Botezul în numele Sfintei Treimi*
Mc 1, 9-11	*Botezul lui Isus Hristos*
Mc 15, 33-39	*Isus – „Fiul lui Dumnezeu”*
Lc 1, 26-38	*unavestire – „Spiritul Sfânt se coboară peste Maria*
Lc 4, 16-21	*„Spiritul Domnului” peste Isus*
In 1, 1-18	*Logosul întrupat al Tatălui*
In 3, 16-18	*Fiul dat de Tatăl din iubire pentru lume*
In 5, 19-30	*Fiul este egal cu Tatăl*
In 14, 1-14	*Fiul este mijlocitor în Tatăl*
In 14, 15-26	*Trimiterea Spiritului Sfânt - Mângâietorul*
In 17, 1-8	*Preamărirea Fiului prin Tatăl și invers*
In 17 20-26	*„Pentru ca toți să fie una”*
In 20, 24-29	*Isus, Domn și Dumnezeu*
Fap 2, 32-36	*Isus de-a dreapta Tatălui, trimite pe Spiritul Sfânt*

Rom 1, 1-7	*Fiul Tatălui și puterea Spiritului Sfânt*
Rom 5, 5	*Iubirea lui Dumnezeu revărsată prin Spiritul Sfânt*
Rom 6, 1-14	*ezul în moartea lui Isus și învierea de la Dumnezeu p Spiritul*
1 Cor 8, 1-6	*Un Dumnezeu – Tatăl, un Domn - Hristos*
1 Cor 12, 1-11	*Același Spirit, Domn, Dumnezeu*
2 Cor 13, 11-13	*„Harul Domnului nostru Isus Hristos...”*
Gal 4, 4-7	*tul lui Isus, trimis de Dumnezeu în inimile credincio*
Fil 2, 5-11	*Kenoza lui Dumnezeu*
Col 1, 12-20	*Chipul lui Dumnezeu în Isus și Biserică*
Ef 1, 3-23	*atăl, Isus Răscumpărătorul și pecetea Spiritului Sfân*
1 In 4, 7-16	*nezeu este iubire, trimite pe Fiul și dăruiește pe Spi Sfânt*

ANEXA 2
ICOANA RUSALIILOR CAPELA SEMINARULUI „SFIINȚII TREI IERARHI”



ANEXA 3
STRUCTURA VERSETELOR: FAPTE 2, 1-4

I. INTRODUCERE

- ***Timpul pneumatofaniei:***

„și când a sosit ziua Cincizecimii"

- ***Subiecții pneumatofaniei:***

„erau toți împreună"

- ***Spațiul penumatofaniei:***

„în același loc"

II. DESFĂȘURARE

- ***Modalitatea și direcția:***

„și din cer, fără de veste"

- ***Fenomene auditive:***

„s-a făcut un vuiet ca de suflare de vânt ce vine repede
și a umplut toată casă unde ședeau ei"

- ***Fenomene vizuale:***

„și li s-au arătat, împărțite, limbi ca de foc și au șezut pe fiecare dintre ei"

III.CONCLUZIE

Efectele pneumatofaniei:

- ***Efectul interior: iluminarea penumatică:***

„și s-au umplut toți de Spiritul Sfânt"

- ***Consecința: manifestarea darului Spiritului Sfânt:***

„și au început să vorbească în alte limbi"

- ***Explicarea darului revărsat:***

„precum le dădea lor Spiritul a grăi"

DIMENSIUNEA LITURGICĂ A ICOANEI

Patrik Florentin NAGY
prof. coord.: pr.conf. univ. dr. Ovidiu Horea POP

1. Icoana și Liturgia

Icoana are un caracter eclesial deoarece, la fel ca și Biserica, este întemeiată de Isus Hristos care este prototipul primar. Ea este cinstită de Biserică deorece, în comuniune euharistică și doxologică, membri ei își realizează personaliatatea integrală, împlică ontologic membrii ei în universalitatea comuniunii, formează omul „catholic". Aceasta însemnă a fi persoană: a trăi în mod plenar comuniunea cu alții, având în vedere modelul armoniei supreme a comuniunii depline a persoanelor trinitare.[1]

Icoana are două dimensiuni: una verticală, care prin venerarea ei directă introduce omul în comuniune cu toți cei care au avut aceeași devoțiune pentru ea ori s-au întâlnit în spațiul venerării; și una orizontală, care-l menține pe om în aceeși comuniune cu toți contemporanii care fac același lucru. Astfel, prin cele două dimensiuni, icoana devine cruce a comuniunii universale, ca spațiu unde credincioșii se întâlnesc și cu toții îl întâlnesc pe Hristos cel răstignit, mort și înviat, ca într-o Liturghie cosmică jertfelnică, așa cum Sfânta Liturghie a Sfântului Ioan Gură de Aur și a Sfântului Vasile cel Mare menționează: „Pe noi înșine și unii

[1] Cf. *Damian Teodor, Implicațiile spirituale ale teologiei icoanei,* ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2003, pp. 168-170 (în cont*. Damian Teodor, Implicațiile spirituale ale teologiei icoanei)*.

pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.”[2] Această conștiință a comunității în rugăciune prin icoană scoate ființa umană din singurătatea existențială și-i dă certitudinea că haric și doxologic aparține lui Dumnezeu. Nevoia de apartenență nu este o construcție a minții umane, este o condiție ontologică, ea vine din filiație. Astfel, dincolo de puterea harică pe care icoana o are prin binecuvântarea liturgică pe care a primit-o într-un serviciu divin special de consacrare prin epicleză, prin invocația Bisericii și harul Sfântului Spirit, icoana este investită cu putere din puterea spirituală a tuturor celor ce au intrat în comuniunea ei și s-au deschis ei. În acest sens, icoana creează un tip de personalitate: omul ferm, curajos, smerit, credincios, ca și cel reprezentat pe ea, ce devine credinciosului protector.[3]

Icoana coboară din ideal în real ce face din credincios un nou tip de om, ce generează un nou tip de societate cu un mod de viață iconic ce nu exclude dimensiunile istorică și eshatologică ale trăirii. Istorică și eshatologică, pentru că Hristos și sfinții îl fac pe om să privească înapoi dar și înainte în același timp. Realul și idealul se întâlnesc în icoană și astfel ajută să trăiască în ambele în mod eficient. Vorbim despre aceste două dimensiuni ale sale, istoria și eshatologia, icoana îndepărtează vălul de întuneric de pe ochiul minții. Ea ne amintește despre taina vieții și a luminii, despre taina tăcerii, despre liniștea Împărăției; ne induce în minte că venim dintr-o tăcere adâncă, de faptul că nașterea noastră este o explozie în tăcere, că atâta timp cât trăim facem atât de mult zgomot în jurul nostru, și că pe măsură ce înaintăm în viață

[2] Cf. *Dumnezeieștile Liturghii ale celor dintru sfinți părinților nostri: Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare și Grigore Dialogul. Precum și rânduiala Vecerniei și Utreniei din duminici și sărbători*, Blaj, 2014, p. 69.

[3]Cf. Rousseau Daniel, *Icoana lumina feței Tale*, trad. Alexandrescu Măriuca, ed. Sophia, București, 2004, p. 172 (în cont. Rousseanu Daniel, *Icoana lumina feței Tale*).

devenim tot mai tăcuți, până ce mergem și îmbrățișăm tăcerea totală a celor pe care i-am venerat. [4]

Așa cum pe parcurs am observat, în accepțiunea sa de comuniune, icoana are o dimensiune liturgică clară. Liturgică în sensul Sfintei Liturghii, nu doar în liturgie, care poate desemna într-un sens mai larg, orice adunare. Vorbind despre dimensiunea teologică a icoanei, ne referim la Sfânta Liturghie, serviciul religios, adunarea comunității în rugăciune și credință, în jurul și pe temelia lui Hristos, crescând spiritual prin participarea la Euharistie. Oficiul religios conferă credincioșilor un sens al divinului, al sacrului, al locului lor, *Coram Deo și coram mundo,* „înaintea lui Dumnezeu și înaintea lumii”. Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie oferă oamenilor în același timp un sens al smereniei și un sens al măreției, nici o durere prea mare față de starea de păcat dar nici multă bucurie pentru iertare, fiind conștienți în continuare de posibilitatea de a păcătui. Sfântul Ambrozie spunea că fără a face o diferență prea mare între cele două, suntem în același timp și păcătoși și drepți. O astfel de liturgie își are ca reflecție icoana, radiind păcatul dar și sfințenia, bucuria și durerea, smerenia și măreția. Privind icoanele, observăm modul cum sunt redate chipurile persoanelor, durerea pentru păcat, smerenia și suferința, exprimate foarte clar în ochii lor. Chiar dacă sunt solemne și ascetice, gânditoare și serioase, ele exprimă devoțiunea și nu depresiunea, inima frântă dar nu disperarea, fiind luminați și liniștiți, mărturisind bucuriia ființei lor liturgice. Pentru că Sfânta Liturghie nu este o simplă liturgie, nici reprezentările iconografice nu sunt simple picturi, tablouri sau desene, ci icoane. Liturghiei, în sensul larg al cuvântului, îi corepunde fotografia, pe când Sfintei și Dumnezeieștii Liturghii îi corespunde icoana care este „icoană” datorită rolului și locului pe care îl are în viața liturgică a

---

[4] *Ibidem*.

credincioșilor și în Sfânta Liturghie, reflectând dimensiunea sacramentală a comunității de rugăciune.[5]

Icoana nu arată o prezență teoretică a Spiritului lui Dumnezeu în viața poporului, lucrând doar pentru că poporul există sau pentru că este datoria Spiritului și în natura Sa să lucreze pentru creație, ci arată un Spirit Sfânt care lucrează în Biserica vie, unde viața și lucrurile pot fi sfințite, unde sunt săvârșite sfintele taine, unde toate acestea nu sunt implicite, ci depind de libertatea omului de a alege, de a cere din adâncul inimii și a fi deschis spre ea. Icoana ne arată ceea ce lucrează, cum lucrează și cum își asumă Biserica în mod responsabil lucrarea Sfântului Spirit. Pentru îmbunătățirea vieții spirituale, icoana prezintă suferința, lupta și munca persoanei reprezentate. Astfel, Sfânta Liturghie este locul și momentul când comunitatea aduce jertfă lui Dumnezeu, recapitulând prin rugăciune și anamneză, jertfa lui Hristos, actualizată de Spiritul Sfânt. Aceste dimensiuni al slujbei, sunt exprimate în formă întreită de către icoană: unii spre alții, toți spre Domnul și jertfa lui Dumnezeu spre noi toți.[6] Icoana este o expresie doxologică a Sfintei Liturghii; Paul Evdokimov spunea despre icoane că sunt teologie în imagini, ceea ce accentuează rolul didactic și teologic al icoanelor.[7]

Icoana este simbol și expresie a plenitudinii eclesiale în rugăciunea euharistică liturgică, aceasta promovează o deschidere a icoanei interioare a celui ce stă înaintea ei și se roagă, fiind pătrunsă de harul îndumnezeitor al Spiritului Sfânt. Deci, icoanele aparțin Bisericii și nu individului, ele prezintă Biserica, ne conduc spre ea și în comuniunea sfinților și în comuniune cu toți aceea care au părăsit viața pământească, dar și în comuniune cu cei care

---

[5] *Ibidem*, p. 175.
[6] *Ibidem*.
[7] Cf. Evdokimov Paul, *Arta icoanei o teologie a frumuseții,* ed. Meridiane, București, 1993, p. 195 (în cont. Evdokimov Paul, *Arta icoanei*).

trăiesc aici și sunt pe calea Împărăției susținând apartenența lor față de Dumnezeu. Icoana indică o realitate eshatologică și este semn al ambelor categorii de comuniune a sfinților unite în celebrarea liturgică: Biserica luptătoare și Biserica triumfătoare. Ofranda credincioșilor este pregătită de către preot pe disc, spre a deveni jertfă euharistică în cadrul Sfintei Liturghii. Pe disc, se așează în centru agnețul, iar în jurului lui celelalte părticele pentru întreaga Biserică, scoase din pâinea adusă de credincioși. Așadar, Isus este centrul pentru întreaga Biserică care se dezvoltă în jurul Lui și formează o adevărată comuniune de aducere aminte și speranță.[8]
În cadrul Sfintei Liturghii, cei vii și cei morți sunt împreună într-o con-celebrare, ceea ce putem observa pe parcursul rugăciunilor și cântărilor din timpul slujbei. Totodată Dumnezeiasca Liturghie, pentru că aducerea aminte este plasată în viitor, este și o comemorare a Împărăției lui Dumnezeu. Acest lucru este confirmat de binecuvântarea treimică cu care începe Sfânta Liturghie: „Bine este cuvântată împărăția Tatălui, și a Fiului, și a Sfântului Spirit, acum, și pururea, și în vecii vecilor.”[9] Aici avem o amintire a viitorului pentru că începe cu menționarea a ceea ce știm deja despre Dumnezeul treimic. Adică, ceea ce știm noi despre Dumnezeu, am primit de la generațiile anterioare, excluzând experiențele noastre personale, toate aceste cunoștințe spirituale sunt celebrate în prezent, precum zice binecuvântarea: „acum” și este destinată a fi celebrată de toate generațiile până la împlinire, în Împărăția lui Dumnezeu, cuprinsă tot în binecuvântare: „acum și în vecii vecilor”. Așa cum zice și David în Psalmul 102, 18: „ Să se

[8] Cf. Rousseau Daniel, *Icoana lumina feței Tale*, p. 176.
[9] Cf. *Dumnezeeștile și Sfintele Liturghii ale celor dintru sfinți părinților nostri Ioan Gură-de-Aur, Vasile cel Mare și Grigorie Dialogul*, Tipografia Seminarului Teologic, Blaj, 1931, p. 62.

scrie aceasta pentru generația viitoare pentru ca un popor necreat încă să laude pe Domnul”.[10]

Toată istoria este prezentă și reprezentată de credincioși în Sfânta Liturghie, speranță și aducere aminte, cu harul Sfântului Spirit. Icoanele sunt și ele prezente acolo în celebrare, fiind obiecte de slujbă, nu doar decorative, reprezentându-i pe cei plecați dintre noi, dar vii în memorie, astfel slujindu-L pe Dumnezeu, toți împreună. De aceea preotul, la vremea rânduită, cădește de trei ori în chipul crucii, sfintele icoane din biserică, cu tămâie bine mirositoare, apoi el tămâiază în același mod credincioșii, cu respect, pentru că atunci ei sunt poporul lui Dumnezeu, icoane vii, care „cu taină închipuiesc pe heruvimi”. Acum este momentul când cei prezenți se unesc cu cei reprezentați în icoane și formează o experiență de viață. Acum icoanele devin ferestre spre cer, devin transparente, permițând credincioșilor să vadă cu ochiul spiritual drumul lor spre împărăție. Icoana în acest context liturgic, înțeleasă și trăită îi face pe credincioși o prezență iconică în lume, devenind „loc a lui Dumnezeu”.[11]

2. Timpul în Liturgia Bisericii

Înainte de Înălțarea Sa la cer, Mântuitorul Isus Hristos a făgăduit Apostolilor: „Iată, Eu voi fi cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului” (Mt. 28, 20). Bazându-se pe această promisiune, Biserica a fost preocupată încă de la început să asigure și să facă simțită prezența spirituală, reală și perpetuă a Mântuitorului, în mijlocul credincioșilor, căutând să întrețină mereu vie amintirea vieții pământești a Domnului, precum și a sfinților prin comemorarea periodică a acelor fapte. Acest scop l-a atins Biserica prin diferitele ei orânduieli și așezăminte de cult, dar mai ales prin

[10] Cf. Rousseau Daniel, *Icoana lumina feței Tale*, p. 177.
[11] *Ibidem*.

întocmirea anului liturgic sau bisericesc, cu sărbătorile, posturile, pominirile și alte momente diferite din cursul acestui an liturgic.[12] Astfel, în cadrul acestui timp liturgic al Bisericii, Ziua de Duminică este cea care poartă în sine o semnificaţie simbolică aparte. Duminica este o unitate de timp cu funcţie iconologică, este icoana temporară a timpului favorabil (kairós) în succesiunea timpului cronologic al săptămânii (chrónos). Totodată, Duminica este şi icoana veacului post-secular viitor (metá-aiôn), care a început cu Învierea lui Hristos. Aici îşi au originea acele practici care cer recitarea rugăciunilor duminicale în picioare, fiind înviaţi împreună cu Hristos, fiind icoana veacului-lume cel aşteptat.[13]

Duminica este principiul sau începătorul zilelor, este ziua întâi dar şi a „opta zi" deoarece după primele şapte zile ale *chrónos*-ului trecător, urmează a opta zi, cea a *kairós*-ului, fiind cea deplină, perfectă şi veşnică. Ziua veşniciei nu este niciuna din cele şapte zile ale săptămânii stabilite la creaţia lumii şi a timpului. Ziua veşniciei este Duminica, care în succesiunea liniară a timpului măsurat în zile, săptămâni şi ani, îşi găseşte o aşezare liturgică cu multe raţiuni simbolice. Fiind ziua Învierii, în calendarul liturgic bizantin, Duminica este prima zi a săptămânii liturgice între Înviere şi Rusalii şi ultima zi a săptămânii liturgice de la Rusalii la Duminica Floriilor, tocmai pentru a simboliza eternitatea şi pe Hristos cel Înviat: Ziua ce dintâi şi ultima, Ziua unică şi eternă, Ziua a opta neînscrisă în calendare! Ziua în care prăznuim comemorarea tuturor harurilor date nouă de Dumnezeu, adică zidirea lumii de către Dumnezeu-Tatăl, răscumpărarea ei prin Dumnezeu-Fiul și sfințirea ei prin Dumnezeu-Sfântul Spirit. Pe scurt, duminica ar putea fi numită și sărbătoarea Sfintei Treimi,

---

[12] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, vol. I, ed. Basilica, București, 2015, p. 195 (în cont. Braniște Ene, *Liturgica generală I*).

[13] Cf. Sf. Vasile cel Mare, Despre Sf. Spirit 27, p. 66.

care recapitulează, în fiecare săptămână, trei dintre cele mai importante momente ale istoriei mântuirii.[14]

Vecernia zilei de Paşti ne oferă acelaşi simbolism, unde oficiul nu începe cu formula liturgică de seară de la Vecernie, ci cu formula de dimineaţă a Utreniei. Acest considerent liturgic doreşte să sublinieze tocmai că Duminica este Ziua Învierii, Ziua eternităţii, a continuităţii, a luminii fără de întuneric. Ziua liturgică, încă din timpul creştinismului apostolic, începea de cu seară, fiind intervalul de timp dintre două seri consecutive. Orice zi liturgică începea cu Vecernia din ajunul zilei respective, care este cea dintâi Laudă. Acest fapt este moştenit din tradiţia iudaică, care vede lucrarea creatoare a lui Dumnezeu începută de cu seară şi continuată dimineaţa: „Şi a fost seară, şi a fost dimineaţă, ziua întâi...” (Gen. 1, 5).[15]

Tradiţia liturgică creştină a moştenit din cultul iudaic şi diferitele momente de rugăciune cotidiană sau împărțirea zilei pe ceasuri, pe care și evreii la rândul lor au adoptat-o de la asiro-babilonieni, lăsând la o parte nopțile care erau împărțițe ca și la romani, mai întâi în trei sferturi și apoi în patru sferturi. Conform rânduielilor de calcul al timpului din acele vremuri, ziua liturgică era împărţită în ceasuri şi străji sau vegheri, ultimele fiind calupurile de timp ale nopţii. Atât ceasurile, cât şi străjile, erau unităţi de timp cu o durată aproximativă de 3 ore (180 minute) actuale. Erau, aşadar, patru ceasuri ale zilei şi patru străji ale nopţii. Ziua: Ceasul I – cuprinzând primele trei ore ale dimineții, orele 06 - 09; Ceasul III – cuprinzând a doua parte a dimineții, orele 09 - 12; Ceasul VI – cuprinzând al treilea sfert al zilei, amiaza, orele 12 - 15; Ceasul IX – cuprinzând ultimul sfert al zilei, seara, orele 15 – 18. Noaptea: Straja I - orele 18 - 21; Straja II – orele 21 - 00; Straja III – orele 00-03; Straja IV – orele 03-06. Biserica, atât cea orientală

[14] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I,* pp. 221-222.
[15] *Ibidem*, p. 224.

cât și cea romană, a reținut această veche împărțire a zilei folosindu-o în cultul ei, mai ales pentru indicarea și denumirea diferitelor momente de rugăciune din timpul zilei. Această rânduială se păstrează până astăzi în programul zilnic al oficiului liturgic din mănăstiri și putem spune că misterul mânturii este comemorat și reînnoit simbolic în fiecare zi. Întreaga rânduială a celor Șapte Laude Bisericești – Vecernia, Dupăcinarul, Miezunoptica, Utrenia și Ceasurile – adică ciclul slujbelor care alcătuiesc serviciul divin public al fiecărei zile liturgice, amintește și simbolizează toată iconomia mântuirii de la creația lumii până la sfârșitul lumii.[16]

Împărțirea timpului în săptămâni era necunoscută lumii greco-romane dinainte de Hristos, care se folosea de calendarul egiptean solar. Exista doar la iudei această împărțire, care foloseau calendarul lunar preluat de la asiro-babilonieni. Moise a dat o consacrare religioasă acestei grupări a zilelor creației, împărțind lucrarea creației lumii în șase zile, urmate de o zi de odihnă, de repaus. Diviziunea lucrării divine creatoare a devenit modelul activității omenești: șase zile de muncă, una de odihnă.[17]

Săptămâna liturgică din tradiţia liturgică creştină, în special bizantină, este dedicată sau consacrată pomenirii sau comemorării unui moment sau eveniment din istoria mântuirii, din viaţa şi activitatea Mântuitorului, a Sfintei Fecioare, a sfinţilor Apostoli, a unuia sau mai multor sfinţi.[18]

Lunea este închinată cinstirii Puterilor celor fără-de-trup, adică sfinţilor Îngeri, care au fost creaţi înaintea oamenilor şi sunt puşi spre slujirea mântuirii acestora ca trimişi şi vestitori ai lui Dumnezeu şi ai voinţei Acestuia. Marţea este închinată pomenirii sfinţilor din cele mai vechi timpuri, considerând înainte de toate proorocii în general, respectiv sfântul Ioan Botezătorul în mod

[16] *Ibidem,* pp. 197-198.
[17] *Ibidem*, p. 198.
[18] *Ibidem.*

special, care este ultimul și cel mai mare între profeții Vechiului Testament, fiind numit adesea și mijlocitor între Legea Veche și cea Nouă. Miercurea şi vinerea sunt zile aliturgice închinate sfintei Cruci şi, în mod analog, patimilor celor mântuitoare ale lui Hristos. Alăturarea zilei de miercuri la aceeaşi pomenire precum vinerea, în care L-au răstignit pe Cruce, se explică prin faptul că miercuri a fost ziua în care s-a ţinut sfatul de către arhierei şi cărturari prin care au decis prinderea, acuzarea şi darea la moarte a Domnului. Joia este închinată pomenirii Sfinţilor Apostoli şi a celor ce bine au vestit în lume Evanghelia. A fost aleasă această zi datorită participării Apostolilor la instituirea Euharistiei şi a Preoţiei din timpul Cinei celei de Taină. Aceștia se bucură de privilegiul unei pomeniri sau sărbătoriri săptămânale, ca unii care au fost colaboratorii cei mai apropiați ai Domnului, propovăduitorii credinței creștine, temeliile Bisericii. Odată cu ei începe șirul Martirilor și al Sfinților Legii celei Noi, precum se încheie șirul Drepților Legii Vechi cu Sf. Ioan Botezătorul. Alături de Apostoli, ca o extensie în timp a pomenirii celor care s-au îndeletnicit cu aceeaşi muncă evanghelizatoare şi de păstor, se face şi pomenirea sfântului ierarh Nicolae de la Mira din Lichia, unul dintre cei mai populari și venerați sfinți ai creștinătății, ca reprezentat al Sfinților Părinți, considerați urmași și continuatori ai Apostolilor la conducerea Bisericii. Iar în cele din urmă, Sâmbăta este ziua pomenirii tuturor celor din veci adormiţi strămoşilor, moşilor, părinţilor şi fraţilor în Domnul, care prin mărturia vieţii şi uneori prin martiriul dat pentru Hristos au primit plata bunei credinţe şi moştenirea Împărăţiei cerurilor. Tot în această zi, Domnul a stat cu trupul în mormânt, iar cu sufletul și dumnezeirea S-a coborât la iad, de unde i-a scos pe toți Drepții Legii Vechi. De asemenea, sâmbăta este ziua în care s-a terminat creația lumii și în care Dumnezeu-Creatorul s-a odihnit, făcându-se icoana odihnei celei veșnice.[19]

[19] *Ibidem*, pp. 200-201.

Mai puțină importanță are luna, în cadrul anului bisericesc, care este văzută ca o subdiviziune a acestuia, împlineşte un rol mult mai secundar decât celelalte unităţi de măsură calendaristică a timpului. Neavând o valenţă teologică sau simbolică, lunile anului sunt evidenţiate doar într-un raport cronologic stric repetitiv, adică organizează anual ciclul sărbătorilor şi pomenirilor cu dată fixă, indiferent pe ce zi a săptămânii ar cădea, şi care se mută cu foarte puţine excepţii motivate teologic şi tipiconal. Aceste sărbători şi pomeniri, pe care le organizează luna calendaristică, nu se înscriu în nicio perioadă liturgică specială, ci alcătuiesc ciclul mineal al celor 12 luni, a căror durată nu corespunde exact cu mersul lunii pe cer, ci variază de la 28 la 31 de zile. De aceea, nici începutul lunilor nu corespunde întotdeauna cu acela al săptămânilor; în cursul aceluiași an, o lună începe cu o anumită zi din săptămână, celelalte luni încep cu alte zile, care se schimbă de la an la an pentru fiecare lună. Așadar, în calendarul bisericesc, fiecare zi liturgică este dedicată comemorării unui anumit eveniment din istoria mântuirii sau a unor persoane sfinte, care se serbează o singură dată pe an și pe care ni le arată calendarele bisericești și sinaxarele cărților de cult. Astfel, împărțirea anului bisericesc în luni a dat naștere celor 12 Mineie – cărțile de cult care cuprind slujbele sfinților din fiecare lună.[20]

Biserica a adoptat în calendarul ei liturgic sistemul de împărțire a timpului în luni, moștenit de la Imperiul Roman. Însă șirul lunilor anului bisericesc începe cu 1 septembrie, spre deosebire de anul civil cu începere la 1 ianuarie. Această rânduială îşi găseşte originea în tradiţia Vechiului Testament, când evreii sărbătoreau începutul unui an nou, pe considerentul că în această zi s-a început creația lumii. Tot acest reper calendaristic este indicat de către Tradiţia creştină ca fiind începutul activităţii publice a lui

[20] *Ibidem,* p. 202.

Hristos, în urma citirii profeţiei din cartea proorocului Isaia, în sinagoga din Nazaret, referindu-se la El: „Spiritul Domnului peste Mine, pentru că M-a uns ca să binevestesc săracilor (Is. 61, 1-2), [...] să vestesc anul milei Domnului" (Lc. 4, 18-19). În schimb, în Biserica Apuseană, anul bisericesc începe cu prima duminică din Advent, adică duminica cea mai apropiată de 30 noiembrie, aproximativ patru săptămâni înainte de Crăciun.[21]

În centrul anului liturgic se află sărbătoarea Paştilor, care ritmează un întreg ciclu liturgic. În Tradiţia bizantină, sărbătoarea pascală este încadrată între două perioade speciale, una premergătoare şi una succesivă. Restul timpului este considerat a fi ordinar sau de peste an. Data Paştilor este reglementat de un algoritm de calcul stabilit chiar la primul Conciliu ecumenic, ţinut la Niceea în 325. Regula de calcul stabileşte: ziua de Paşti va fi prima duminică, după prima lună plină, care cade chiar de echinocţiul de primăvară sau imediat după. În acest caz, se iau în considerare două repere: echinocţiul de primăvară şi faza lunii pline. Regula de calcul este identică atât pentru calendarul Iulian - ortodox şi greco-catolic, cât şi pentru cel Gregorian - romano-catolic şi protestant. [22]

Diferenţa dintre cele două calendare constă în calcularea mişcării corpurilor cereşti. Calendarul iulian, asemenea calculelor calendaristice evreieşti, nu corespunde exact cu anul tropic - mişcarea de revoluţie a Pământului în 365 zile, 5 ore, 48 de minute şi 46 de secunde în jurul Soarelui, astfel, s-a acumulat în timp o mică diferenţă de 6, 5 minute. Acest fapt a dus la un decalaj al echinocţiului de primăvară, drept pentru care Papa Grigore al XIII-lea comandă recalcularea calendarului iulian, generând o reformă calendaristică. Problema ridicată de Papa viza echinocţiul de primăvară, decalat la acea vreme cu 10 zile faţă de cel real, care

---

[21] *Ibidem.*
[22] *Ibidem*, p. 205.

ţine cont de mişcarea Pământului. Papa, prin suprimarea celor 10 zile (5 - 14 octombrie 1582), dispune corectarea calendarului şi repunerea echinocţiului de primăvară la locul lui. Recalcularea a fost atât de precisă încât algoritmul de calcul gregorian admite doar o mică marjă de eroare, care cumulată va aduna în 400 de ani doar 24 de ore. Anii stabiliţi, în care să se renunţe la acea marjă de eroare de o zi, sunt divizibile cu 400, astfel s-a mai renunţat la o zi în calculul datei Paştilor şi în anii 1600, respectiv 2000. Aşadar, la ora actuală diferenţa rotunjită dintre cele două date calendaristice, iulian şi gregorian, ale echinocţiului de primăvară este de 13 zile (10 + 1 + 1 + 1 (ultima „zi" în curs de formare).[23]

CALENDAR	**ECHINOCȚIUL DE PRIMĂVA**
Iulian – necorecta	3 aprilie
Gregorian – corect	21 martie

Al doilea reper este faza de lună plină, care depinde de ciclul de rotaţie a Lunii în jurul Pământului şi ţine 29, 5 zile. Odată în acest interval de timp se ajunge ca Pământul să fie aliniat perfect între Soare şi Lună. În acest caz, data Paştilor va fi stabilită în acea duminică care se va nimeri a fi imediat după prima lună plină, după echinocţiul de primăvară. Însă, atât timp cât un calendar va considera echinocţiul de primăvară la 21 martie, iar celălalt la 3 aprilie, cele două date a Paştilor pot diferi.[24]

O(Soare)-----------O(Pământ)----------O(Lună) – Lună plină

[23] Cf. Necula Nicolae, *Importanța anului liturgic în viața credincioșilor,* în Almanah bisericesc, ed. Arhiepiscopiei Sloboziei și Călărașilor, Slobozia, 1997, pp. 30-33.
[24] *Ibidem.*

Dacă luna plină ar cădea pe 24 martie, după echinocţiul din 21, atunci duminica următoare romano-catolicii şi protestanţii vor sărbători Paştile. Ortodocşii şi greco-catolicii cu echinocţiul considerat în 3 aprilie – deci, nu se încadrează în actuala lună plină, vor aştepta încă 29, 5 zile, până la următoarea lună plină, şi abia următoarea duminică vor ţine Paştile. Astfel se pot naşte diferenţe chiar şi de câteva săptămâni între „cele două Paşti”.[25]

Dacă luna plină ar cădea chiar pe 21 martie, iar ziua următoare ar fi tocmai o duminică, romano-catolicii şi protestanţii vor sărbători Paştile. Ceilalţi aşteaptă următoarea lună plină, după 3 aprilie, iar în duminica imediat următoare vor ţine Paştile. Dacă luna plină ar cădea pe 5 aprilie, (depăşind atât 21 martie, cât şi 3 aprilie), în mod evident, în prima duminică care va urma se vor sărbători Paştile împreună.[26]

Tabel cu data variabilă a Paștilor.

Echinocțiul	**ceputul Triodu**	**Paştele**	**Încheierea Penticostarului**
21 martie	12 ianuarie	22 martie	17 mai
	15 februarie	25 aprilie	20 iunie
3 aprilie	25 ianuarie	4 aprilie	30 mai
	27 februarie	8 mai	3 iulie

În centrul iconomiei mântuirii a umanității stă Patimile, Moartea și Învierea lui Isus Hristos. Tot astfel, în centrul sau în inima anului bisericesc stă Paştile, ca mijloc de comemorare a vieții și activității răscumpărătoare a Mântuitorului. Acest an bisericesc

[25] Pletosu Gheorghe, *Dezvoltarea istorică a anului bisericesc,* în: Revista Teologică, Sibiu, 1907, pp. 7-8 (în cont. Pletosu Gheorghe, *Dezvoltarea istorică a anului bisericesc*).
[26] *Ibidem.*

are trei mari perioade: Perioada Triodului – periodă prepascală, Perioada Penticostarului – perioadă pascală, și Perioada Octoihului – perioadă postpascală. Fiecare dintre acestea cuprinde un anumit număr de săptamâni.[27]

Triodul este prima din cele trei perioade menționate şi precede sărbătoarea Paştilor. Are o durată de 10 săptămâni, începând întotdeauna din Duminica Vameşului şi al Fariseului şi se termină în Sâmbăta Mare. Primele trei săptămâni sunt încadrate între Duminicile dedicate: Vameşului şi Fariseului, Fiului risipitor, Înfricoşătoarei judecăţi (se lasă carnea) şi Izgonirii lui Adam din Rai (se lasă brânza). Restul celor şapte săptămâni compun Postul Mare al sfintelor Paşti. Duminicile ce încadrează pe mai departe, săptămânile din Postul Mare sunt dedicate: Ortodoxiei credinţei (cultul legitim al icoanelor); Vindecării Paraliticului şi pomenirii sfântului Grigore Palama; Venerării Sfintei Cruci; Vindecării Lunaticului şi Sfântului Ioan Scărarul; Cererii fiilor lui Zebedeu - apostolii Iacob cel mare şi Ioan; și Sfintei Maria Egipteanca, iar ultima este a Intrării glorioase în Ierusalim - Floriile. Printre sărbătorile Triodului cea care culminează este Vinerea Patimilor, care este o împlinire a rânduielii arhiereşti a Mântuitorului, el fiind cel ce aduce şi se aduce jertfă desăvârşită tatălui prin patimile şi moartea pe Cruce.[28]

Penticostarul este următoarea perioadă specială şi urmează sărbătorii sfintelor Paşti. Este un calup de timp format din opt săptămâni, în care Duminica Învierii sau sfintele Paşti joacă rolul cel mai important. Perioada Penticostarului cuprinde Duminicile următoare: a lui Toma, a femeilor purtătoare de mir, a Slăbănogului, a Samarinencei, a Orbului, a Părinţilor de la Conciliul Niceea I, a Coborârii Spiritului Sfânt, a tuturor Sfinţilor. Perioada Penticostarului face pomenirea din timpul glorios de după

---

[27] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I*, p. 203.
[28] *Ibidem*, p. 204.

Înviere şi până la Înălţare întru mărire la ceruri, urmată de Coborârea Spiritului Sfânt - Rusalii.[29]

Octoihul - perioada de peste an, este marcat de sfârşitul perioadei Penticostarului şi începutul noii perioade a Triodului, fiind cea mai lungă perioadă liturgică a anului bisericesc. Datorită datei variabile a sărbătorii Paştilor, durata Octoihului este inexactă, oscilând între 29 şi 39 de săptămâni. Dacă într-un an Penticostarul se termină târziu, iar în anul ce urmează Paştile vor fi mai devreme şi Triodul începe mai repede, vor fi mai puţine săptămâni în Octoih. Exemplificarea poate fi făcută şi invers.[30]

Încheierea Penticostarului	**Începutul Triod**	**Durata Octoihu**
20 iunie	12 ianuarie	29 săptămâni – mi
17 mai	15 februarie	39 săptămâni – ma

În cazul perioadei Octoihului, rolul central este jucat de cele două mari sărbători, Naşterea după trup a Mântuitorului (Crăciunul) şi Botezul Domnului la Iordan (Boboteaza), chiar dacă ele, ca şi încadrare liturgică, fac parte din ciclul mineal, având dată fixă. În restul perioadei respective se comemorează evenimentele şi învăţătura din viaţa publică a Mântuitorului până în momentul pregătirii speciale în vederea sfintelor Paşti. Cele 39 de săptămâni, cât poate dura maxim perioada Octoihului este compusă din 36 de săptămâni de peste an, socotite de la sfârşitul Penticostarului. Aici se mai adaugă trei săptămâni speciale din perioada Crăciunului şi a Bobotezei.[31]

Prin urmare, în cursul fiecărui an bisericesc, ni se reprezintă și se reînnoiește sau se comemorează întreaga viață și activitate a

[29] *Ibidem.*

[30] Pletosu Gheorghe, *Dezvoltarea istorică a anului bisericesc*, p. 31.

[31] *Ibidem.*

Mântuitorului în toate cele trei aspecte ale misiunii Sale: cea de Învățător – Profet, cea de Arhiereu – Mare Preot, și cea de Împărat sau biruitor al păcatului și al morții. Cea mai importantă dintre acestea în iconomia mântuirii este activitatea arhierească – de aceea celebrarea liturgică a Patimilor și Învierii Domnului rămâne centrul vieții lui Hristos în Biserică și centrul întregului an bisericesc. Astfel prin întocmirea anului bisericesc și orânduirile liturgice, Biserica urmărește în primul rând ca Persoana și amintirea Domnului să fie prezentă în viața credinciosului. Datorită șirului de sărbători, activitatea și învățătura Lui sunt reproduse și reactualizate sau făcute prezente în chip liturgic în fiecare an pe pământ. În acest fel, anul bisericesc reînnoiește viața cu Hristos și în Hristos, prin el se realizează o prelungire a Întrupării și vieții publice a Mântuitorului, care continuă să trăiască de-a pururea viu în viața credincioșilor, așa cum trăia acum 2000 de ani pe pământ.[32]

3. Sărbătorile împărătești din ciclul liturgic anual

Sărbătorile pot fi împărţite în mai multe grupe şi din mai multe puncte de vedere. Astfel, în funcție de data la care se ţin, sărbătorile se împart în sărbători cu dată fixă și sărbători cu dată mobilă. Sărbătorile cu dată fixă sau neschimbătoare care cad anual în aceeaşi dată a lunii ca de exemplu: Sfântul Gheorghe sărbătorit anual la 23 aprilie sau Naşterea Domnului totdeauna pe 25 decembrie. Sărbătorile cu dată variabilă sau schimbătoare, a căror dată se schimbă anual în funcție de data variabilă a Paştilor. În această categorie intră nu numai Praznicele împărăteşti dependente de Paşti, ci şi unele dintre sărbătorile Sfinţilor din ciclul Triodului şi al Penticostarului. [33]

---

[32] *Ibidem*, p. 32.
[33] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I*, p. 216.

După obiectul și importanța lor, sărbătorile bisericeşti se împart: în sărbători ale sfinților care pot fi și ele împărțite la rândul lor în funcție de gradul de importanță a sfinților, aici, deși unii le numără ca sărbători împărătești, pot fi încadrate sărbătorile Maicii Domnului și a doua categorie sunt sărbătorile împărătești. Apoi din punct de vedere tipiconal, în funcție de bogăția și solemnitatea slujbelor, tipicul împarte sărbătorile în trei categorii: sărbători mici, ale sfinților mai puțin cunoscuți, cu stihiri pe sașe, apoi sărbători mijlocii, ale sfințiilor mai însemnați și se împarte la rândul lor în alte două categorii: sărbătorile sfinților cu polieleu și priveghere ca de exemplu: Sfântul Nicolae sau Sfinții trei Ierarhi Vasile, Grigore și Ioan; și a doua categorie, sărbătorile sfinților fără priveghere dar cu polieleu, exmplu: Sfântul Ștefan, Sfântul Dumitru sau Sfinții Arhangheli; Iar mai apoi sărbătorile mari, unde se numără toate praznicele împărătești.[34]

Sărbătorile împărătești sau domnești, sunt cele dintâi, cele mai importante și mai mari sărbători, care sunt închinate lui Isus Hristos și Maicii Domnului, (εορταί κϋριακαι, ε, δεσποτικαι). Atât în cărțile de Tipic și Liturgică cât și în tradiția iconografică a tâmplei bisericilor orientale, numărul sărbătorilor împărătești este fixat în general la 12, cuprinzând și cele 4 sărbători mari ale Sfintei Fecioare Maria: Buna vestire, Nașterea Maicii Domnului, Intrarea în Templu a Maicii Domnului și Adormirea Maicii Domnului. A 13-a sărbătoare împărătească, uneori lăsată afară din cauza unor nevoi de simetrie iconografică, este Învierea Domnului – sărbătoarea sărbătorilor. Astfel cele 13 praznice împărătești sunt: Nașterea Maicii Domnului sau Sfânta Maria Mică, sărbătorită pe 8 septembrie; Înălțarea Sfintei Cruci, sărbătorită pe 14 septembrie; Intrarea în Templu a Maicii Domnului. Sărbătorită pe 21 noiembrie; Nașterea Domnului sau Crăciunul, sărbătorită pe 25

34 *Ibidem*, pp. 217-218.

decembrie; Botezul Domnului sau Boboteaza, sărbătorită pe 6 ianuarie; Întâmpinarea Domnului, sărbătorită pe 2 februarie; Buna Vestire, sărbătorită pe 25 martie; Intrarea în Ierusalim a Domnului sau Floriile, sărbătorită cu o săptămână înainte de Paști; Învierea Domnului sau Paștile, este cu dată variabilă; Înălțarea la cer a Domnului sau Ispasul, se sărbătorește la 40 de zile după Paști; Pogorârea Sfântului Spirit sau Rusaliile sau Cincizecimile, se sărbătorește la 50 de zile după Paști; Schimbarea la Față a Domnului, pe care o sărbătorim pe 6 august, iar în cele din urmă Adormirea Maicii Domnului sau Sfânta Maria Mare, care se sărbătorește pe 15 august.[35]

După cum se poate vedea, aproape toate praznicele sunt legate de cea de a Doua Persoană a Sfintei Treimi, Isus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Cel ce S-a Întrupat pentru mântuirea noastră. Acestea comemorează anual, principalele evenimente din viața și activitatea răscumpărătoare a Mântuitorului de pe pământ, începând cu Nașterea Sa, până la Moartea, Învierea și întemeierea Bisericii la Rusalii. Pogorârea Sfântului Spirit, este singura din sărbătorile enumerate mai sus, care se referă la a Treia Persoană a Preasfintei Treimi, adică la Sfântul Spirit. Aici se vede clar, caracterul hristocentric al cultului liturgic bizantin. Dintre sărbătorile împărătești enumerate, patru sunt cu dată mobilă și anume: Floriile, Paștile, Înălțarea Domnului și Rusaliile, iar data lor depinde de data Paștelui, care se schimbă anual. Celelalte sărbători au dată fixă, aceeși zi a lunii dar nu aceeași zi a săptămânii.[36]

Sărbătorile împărătești în ciclul liturgic anual bizantin, sunt împărțite astfel: în Octoih avem: Nașterea Maicii Domnului, Înălțarea Sfintei Cruci, Intrarea în Templu a Maicii Domnului, Nașterea Domnului, Botezul Domnului, Întâmpinarea Domnului, Schimbarea la Față a Domnului, Adormirea Maicii Domnului; în

[35] *Ibidem*, pp. 235-236.
[36] *Ibidem,* p. 237.

Triod: Buna Vestire, Intrarea în Ierusalim a Domnului; iar în Penticostar avem: Învierea Domnului, Înălțarea la cer a Domnului, Pogorârea Sfântului Spirit.

Ierarhic vorbind, după icoana lui Hristos și a celor care reprezintă acțiunile din viața Lui, cea mai importantă este icoana Maicii Domnului, care este permanent o evocare a Întrupării Fiului lui Dumnezeu.[37] Naşterea Maicii Domnului (τό γενέθλιον τής Θεοτόκου), numită și Sfânta Maria Mică, este una dintre sărbătorile cu dată fixă, închinată Maicii Domnului și este prăznuită anual pe data de 8 septembrie.[38] Uitându-ne la icoană, vedem că totul este scăldat în bucurie: „Nașterea Maicii Domnului reprezintă ultimele pregătiri ale neamului omenesc pentru primirea dumnezeirii", spunea un mare meşter iconar și călugăr Grigorie Krung, în *Carnetele unui pictor de icoane"*.[39]

Printre primele și cele mai importante obiective ale creștinătății se află Sfânta Cruce, care este văzută drept instrument al răscumpărării oamenilor, dar și instrument de tortură și groază pentru evrei și păgâni. Așadar, încă de la început, Crucea a fost cinstită precum relicvele care aminteau de jertfa Mântuitorului.[40] Înălțarea Sfintei Cruci, este una din cele 13 praznice împărătești, care alături de câteva sărbători Mariane, depășește cadrul Evangheliilor. Ea își are originea în secolul al IV-lea, când la inițiativa împărătesei Elena, mama împăratului Constantin, a fost căutată și găsită crucea pe care a fost răstignit Domnul Isus Hristos. Privind icoana praznicului, îl vedem în centru, în fața bisericii Învierii, pe episcopul Ierusalimului care înalță o cruce înaintea

---

[37] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut,* trad. Răducă Vasile, ed. Enciclopedică, București, 1993, p. 42 (în cont. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*).
[38] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I*, p. 286.
[39] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*, p. 38.
[40] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I*, pp. 316-317.

poporului adunat. Înălțată pe Golgota, numită și „locul căpățânii”(In. 19,17) unde tradiția spune că ar fi îngropat Adam și că este centrul lumii, Crucea este simbolul și instrumentul prin care Hristos numit și Noul Adam, slobozește lumea din întunericul morții.[41]

Intrarea în Templu a Maicii Domnului (Ή είσοδος τής Θεοτόκου), a doua sărbătoare mariană cu dată neschimbătoare, este celebrată anual la data de 21 noiembrie, ca amintire a momentului în care Sfinții Ioachim și Ana, au dus-o pe Maria, fiica lor având vârsta de trei ani, la templu unde va sta până la vârsta de 14-15 ani, ca și cum înainte de zămislire Ea a fost deja hărăzită Domnului, de către părinții ei.[42] Maria este prima și singura dintre femei, care intră în „Sfânta Sfintelor” din Templu, ea care mai târziu va ajunge să fie templu pentru Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat. În icoană vedem cum Zaharia, marele preot, o invită pe Fecioara Maria să urce treptele altarului, astfel icoana ne arată cum Maica Domnului este înălțată la rangul sfințeniei și al dumnezeirii.[43]

În ordinea firească a vieţii Mântuitorului, primul praznic împărătesc cu dată fixă, este Naşterea Domnului Isus Hristos (Τα Χριστούγεννα, Γενέθλιος ημέρα, Ή κατά σάρκα Γέννησις τοϋ Σωτη ρος ήμών). Aceasta se pare a fi prima sărbătoare creștină a Mântuitorului, chiar dacă nu este atât de veche precum Paștile, care au legătură cu sărbătorile corespunzătoare iudeilor.[44] Privind icoana, vedem profunzimea întunericului care simbolizează disperarea sau iadul, aici se naște Hristos tainic, pentru al elibera pe Adam, alături de care toată omenirea. Maica Domnului este văzută drept muntele cel sfânt, din care va ieși Hristos, de aceea în centru icoanei este așezată Sfânta Fecioară pe ghenunchi, care subliniază

[41] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*, p. 43.
[42] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I*, p. 286.
[43] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*, p. 38.
[44] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I,* p. 238.

demnitatea ei de Maică a Domnului. Acesta este evenimentul care depășește puterea omului de a înțelege. Dostoievski afirma că:„nu există în lume decât un singur chip absolut frumos, este Hristos” și „Întruparea este epifania Celui Frumos” (Frații Karamazov, IV,1). Această icoană, acest „Paște al iernii” este dominată de prezența lui Hristos și are o legătură profundă cu Învierea.[45]

Botezul Domnului, este numit în popor şi Bobotează. Din mâna Sfântului loan Botezătorul, Mântuitorul ia botezul în apa Iordanului. Această sărbătoare se mai numeşte şi Epifania sau Teofania (Η Έπιφανεια, Τα Επιφανεια, Τα αγια θεοφανεια τοῦ Κυρίου), adică Arătarea Domnului, atunci când Mântuitorul, s-a arătat sau a ieşit pentru prima oară în lume, fiind numit Mesia de către Ioan și glasul Tatălui din ceruri. Sărbătoarea Botezului, ca și celelalte sărbători împărătești, a fost sărbătorită cu solemnitate din totdeauna, astfel din vechime, cel mai important eveniment legat de aceasta era botezul catehumenilor, care voiau să imite Botezul lui Isus. Boboteaza mai era numită și luminare, deci sărbătoarea luminilor care s-a mai păstrat și astăzi prin cărțile liturgice bizantine. În ajunul sărbătorii, catehumenii se pregăteau sufletește prin post și ajun, care s-a păstrat și azi în tradiția Bisericii. Tot în ziua praznicului, preoții vesteau credincioșilor, data în care se vor sărbătorii Paștele, precum și data când începe Postul Mare.[46] Privind icoana praznicului Botezului Domnului, vedem apele mișcătoare care reprezintă mormântul pe care Hristos îl sfințește prin șederea Lui. Apoi vedem cele trei persoane ale Sfintei Treimi, de unde și numele de Teofanie și iluminare, pentru că apariția lui Dumnezeu Tatăl este însoțită de o lumină puternică.[47]

Urmărind succesiunea firească a întâmplărilor, următorul praznic împărătesc este Întâmpinarea Domnului, adică Fecioara

---

[45] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*, pp. 40-41.
[46] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I,* pp. 246,248.
[47] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*, p. 41.

Maria respectând legea vremii, când s-au împlinit 40 de zile de la nașterea pruncului, a plecat la Templu pentru curățire, unde Pruncul Isus a fost întâmpinat de Bătrânul Simeon și Prorocița Ana. Această sărbătoare, față de celelalte, nu are o vechime așa mare și nu se aflǎ menționată în *Constituțiile Apostolice* sau în *Testamentum Domini*. În Biserica orientală, a doua zi după serbarea Întâmpinării Domnului, sunt cinstiți Bătrânul și Dreptul Simeon, împreună cu Prorocița Ana, principale personaje biblice prezente la eveniment.[48] Analizând icoana Întâmpinării Domnului, observăm un baldachin care tronează în partea superioară a icoanei și care separă oarecum în două icoana, acesta simbolizează pe de o parte bucuria resimțită de Simeon care s-a întâlnit și l-a văzut pe Dumnezeu, dar și presimțirea unei dureri cumplite de către Maica Domnului, întrezărind suferințele pe care Fiul Ei le va suferi.[49]

Schimbarea la Faţă (Ἡ μεταμορφώσις του Κυρίου ημών Ἰησοῦ Χρίστου), reprezintă sărbătoarea schimbării la față a Mântuitorului pe muntele Thabor, în fața ucenicului iubit Ioan și a lui Petru și Iacov. Această sărbătoare este mai nouă decât celelalte praznice. La început a fost sărbătorită anual cu alt scop, era aniversată sfințirea bisericii zidită în secolul al IV-lea de către Sfânta Elena pe muntele Thabor, locul schimbării la Față. Abia din prima jumătate a secolului al V-lea, avem documente și cuvântări care vorbesc despre această sărbătoare. Se obișnuiește ca în această zi să se aducă la biserică spre binecuvântare, pârga sau prinoase din struguri care sunt împărțite poporului.[50] Schimbarea la Față sau transfigurarea Domnului, „este calea, chipul și culmea transfigurării universale" și nu doar o minune, aici trebuie să înțelegem că nu Hristos s-a transfigurat, ci Apostolii, ai căror ochi

---

[48] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I,* pp. 252-254.

[49] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*, p. 41.

[50] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I* pp. 254-256.

au fost deschiși și îndată văd realitatea Celui pe care-L urmează în fiecare zi.[51]

Adormirea Maicii Domnului (Ἡ Κοίμησις τῆς Θεοτόκου), numită și Sfânta Maria Mare, este a patra sărbătoare mariană cu dată nechimbătoare, celebrată pe data de 15 august al fiecărui an. În această dată amintim momentul în care Sfânta Fecioară Maria și-a dat obștescul sfârșit, așa cum amintește o veche tradiție, care zice că la 3 zile după adormire, Maica Domnului a fost ridicată cu trupul și cu sufletul la cer.[52] Aici icoana sărbătorii, ne arată că înainte ca Maica Domnului să plece din lumea aceasta, Apostolii s-au adunat în jurul ei, împreună cu Isus care a venit să primească sufletul mamei Lui.[53] Icoana ne oferă o lectură contemplativă a slujbei: „Pe Născătoarea de Dumnezeu, ceea ce este în rugăciuni neadormită, și folosință, speranța cea neschimbată, mormântul și moartea nu au ținut-o. Căci, ca pe Maica Vieții, la viață a mutat-o Cel ce S-a sălășluit în pântecele ei cel pururi fecioresc."[54]

Buna Vestire (Ὁ Ευαγγελισμός, Ἡμερα ’Ασπασμού) sau Ziua Salutării (Χαριτισμός), este a treia sărbătoare cu dată fixă, închinată Maicii Domnului, celebrată în fiecare an la data de 25 Martie, când amintim ziua în care Sfânta Fecioară Maria, primește vestea că-L va naște pe Mesia, de la Sfântul Arhanghel Gavriil. Tot atunci, în pântecele Fecioarei, S-a zămislit puncul Isus, prin puterea Sfântului Spirit, de aceea a fost stabilită data de 25 martie, pentru ca peste 9 luni, pe 25 Decembrie să prăznuim Nașterea Domnului.[55] Aici și acum se împlinește cea mai mare taină a lumii, care

---

[51] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*, p. 41.

[52] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I*, pp. 286-287.

[53] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*, p. 39.

[54] Condacul de la Utrenia praznicului Adormirii Maicii Domnului, vezi în Antologhion, vol. IV, *Mineiul 18 Mai-31 August*, Roma-Baia Mare, 2018, p. 694 (în cont. Antologhion IV).

[55] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I*, p. 286.

depășește limitele minții și rațiunii umane, Întruparea Fiului lui Dumnezeu în Sfânta Fecioară Maria. Față de părinții care nasc ființe muritoare, Fecioara primește să nască pe Domnul Vieții, Cel care va da viață tuturor și va zdrobii legăturile morții. Sărbătoarea Bunei Vestiri, este rânduită în apropierea echinocțiului de primăvară, când soarele trece de Ecuator și începe mișcarea de revoluție avansând spre emisfera nordică, pe care treptat o va lumina. Oare aceasta nu anunță venirea unei mari bucurii, și anume Hristos Soarele Dreptății?[56]

Dintre praznicele împărăteşti cu dată schimbătoare, din cursul anului bisericesc, amintim Intrarea glorioasă a Domnului în Ierusalim, Duminica Floriilor sau Stâlpărilor (ή των βαίων εορτή, βα'ίφόρος κυριακη), numită în popor Floriile, sărbătorită cu o săptămână înainte de Paști. Acest praznic își are primele mențiuni în secolul al IV-lea, având origine ierusalimiteană și deși nu este menționată în *Constituțiile Apostolice,* este pomenită de către Sfântul Epifanie, dar și de marii predicatori ai vremii: Sfântul Chiril al Alexandriei, Sfântul Ioan Gură de Aur și Sfântul Ambrozie. Odinioară, atât în Bizanț cât și în Țările Românești, sărbătoarea Stâlpărilor era solemnă, la care participau și împărații, resprectiv domnii, cu făclii aprinse în mână, așa cum se obișnuia la Paști. Din seara acestei duminici, se încep frumoasele slujbe ale deniilor din săptămâna Mare a postului.[57] Despre icoana sărbătorii se spune că este „teologie în culori”,[58] pe care o vom prezenta mai pe larg în rândurile ce urmează.

Învierea Domnului sau Paştele, este al doilea praznic împărătesc cu data mobilă, cea mai importantă dintre sărbătorile împărătești. În Bisericile orientale, Paştele este cea mai importantă și mare sorbătoare, „a Sâmbetelor împărătească și doamnă, al

---

[56] CF. Quenot Michel*, Icoana fereastră spre absolut*, p. 39.
[57] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I*, pp. 259-261.
[58] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*, p. 42.

praznicelor praznic și sărbătoare a sărbătorilor” (Canonul Paștilor din Penticostar). Calendaristic privind, Paștele dictează ciclul mobil al sărbătorilor din anul liturgic, de ea este legată succesiunea și denumirea duminicilor și a săptămânilor din an, precum și ordinea citirii Evangheliilor și Apostolelor din cadrul Sfintei Liturghii.[59] Icoana Învierii este caracterizată de lumină și este ispirată din Evanghelia apocrifă a lui Nicodim. Este numită „Sărbătoarea sărbătorilor”, prin Înviere se dă un sens morții lui Hristos pe cruce, ea dă o explicație pentru tot ceea ce a fost și ceea ce va să fie. Fără Înviere, viața creștinilor își pierde sensul. Sfântul apostol Pavel spunea: „Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică și credința voastră... și noi suntem mai de plâns decât toți oamenii” (I Cor. 15,14-19).[60]

Sărbătoarea Înălțării la cer a Domnului (Ἡ Ἀ νάληψις τοῦ Κυρίου), numită și Ispas, întotdeauna cade joia săptămânii a 6-a după Paști, la 40 de zile după Înviere. Spre deosebire de sărbătoarea Intrării în Ierusalim a Domnului, Ispasul este amintit în „Constituțiile Apostolice”. Iar cea mai veche mențiune despre această sărbătoare, o face Eusebiu al Cezareei, în opera „Despre sărbătoarea Paștilor”. Sfântul Ioan Gură de Aur, ne-a lăsat și el o frumoasă cuvântare despre praznic, numindu-l „cinstit și mare”. Sărbătoarea a primit o solemnitate deosebită în momentul ridicării vestitei biserici „Eleona”, pe Muntele Măslinilor, de către Sfânta Elena, mama Împăratului Constantin cel Mare.[61] „Domnul s-a înălțat... pentru a înălța chipul căzut a lui Adam și pentru a ne trimite pe Mângâietorul, Spiritul Adevărului care ne sfințește sufletul.” Chiar dacă s-a înălțat la cer, Hristos nu lasă ființa umană în tristețe și deznădejde, ba mai mult o îmbucură printr-o promisiune care leagă natura umană de cer și astfel Îl poate percepe

---

[59] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I*, p. 261.

[60] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*, pp. 43-44.

[61] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I*, pp. 274-275.

pe Isus, Fiul lui Dumnezeu, drept Cap al Bisericii: „Eu voi fi cu voi în toate zilele până la sfârșitul veacurilor" (Mt. 28,20). Privind Icoana, vedem sub Hristos care se înalță, chipul Bisericii și Apostolii care sunt stâlpii ei.[62]

Pogorârea Sfântului Spirit, Rusaliile sau Cinzecimea este sărbătoarea Spiritului Sfânt care s-a pogorât sub chipul limbilor de foc, asupra Apostolilor. Ea este sărbătorită la 50 de zile după Înviere și tot atunci este sărbătoarea întemeierii Bisericii, pentru că în acea zi s-au convertit aproximativ 3000 de oameni, ca urmare a cuvântării însuflețite a Sfântului Apostol Petru, astfel alcătuindu-se prima comunitate creștină din Ierusalim.[63] „Și când a sosit ziua Cinzecimii, erau toți împreună în același loc. Și din cer, fără de veste s-a făcut un vuiet ca de o suflare de vânt ce vine repede, și a umplut toată casa unde ședeau ei. Și li s-au arătat împărțite, limbi ca de foc și au șezut pe fiecare dintre ei" (Fap. 2,1-3). Analizând icoana praznicului, vedem în centru tronul gol al Mântuitorului, în jurul căruia, stau așezați în semi-cerc Apostolii. Prezența lui Hristos este reprezentată de limbile de foc însoțite de lumină puternică. În partea inferioară a icoanei, avem pictat un împărat bătrân, înconjurat de un arc de cerc întunecat, ținând în mâini un ștergar pe care sunt așezate 12 rulouri, care simbolizează în captivitate, universul și mântuirea, care v-a fi predicată de Apostoli.[64]

BIBLIOGRAFIE

1. Cărți Biblice

Biblia sau Sfânta Scriptură, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015.

---

[62] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*, p. 42.
[63] Cf. Braniște Ene, *Liturgica generală I*, pp. 276-277.
[64] Cf. Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut*, pp. 42-43.

2. Cărți Liturgice

Antologhion, vol. IV, Roma-Baia Mare, 2018.

Dumnezeieștile Liturghii ale celor dintru sfinți părinților nostri: Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare și Grigore Dialogul. Precum și rânduiala Vecerniei și Utreniei din duminici și sărbători, Blaj, 2014.

Dumnezeeștile și Sfintele Liturghii ale celor dintru sfinți părinților nostri Ioan Gură-de-Aur, Vasile cel Mare și Grigorie Dialogul, Tipografia Seminarului Teologic, Blaj, 1931. *Orologhion, care cuprinde Urmarea Orelor și câte sunt de lipsă spre săvârșirea Laudelor de toate zilele*, Edițiunea a V-a, Tipografia Seminarului Arhidiecezan, Blaj, 1934.

3. Studii și opere

Braniște Ene, *Liturgica generală cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, vol I, ed. Basilica, București, 2015.

Damian Teodor, *Implicațiile spirituale ale teologiei icoanei,* ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2003.

Evdokimov Paul, *Arta icoanei o teologie a frumuseții,* ed. Meridiane, București, 1993.

Necula Nicolae, *Importanța anului liturgic în viața credincioșilor,* în Almanah bisericesc, ed. Arhiepiscopiei Sloboziei și Călărașilor, Slobozia, 1997.

Pletosu Gheorghe, *Dezvoltarea istorică a anului bisericesc,* în: Revista Teologică, Sibiu, 1907.

Quenot Michel, *Icoana fereastră spre absolut,* trad. Răducă Vasile, ed. Enciclopedică, București, 1993.

Rousseanu Daniel, *Icoana lumina feței Tale*, trad. Alexandrescu Măriuca, ed. Sophia, București, 2004.

BISERICA ZIDEȘTE VIAȚA DE FAMILIE

Robert Benone CHIRILOAEI
prof. coord.: pr. conf. univ. dr. Alexandru BUZALIC

În cele ce urmează, vom încerca să facem o introducere a două dimensiuni importante care fac parte din viața noastră și anume: biserica și familia. Vom vedea care este rolul lor și cât de mare este legătura dintre acestea. Sunt sau nu independente una de cealaltă?

Încă de la începuturi Dumnezeu a dorit să sfințească și să mântuiască oamenii. Această dorință a fost una pentru toți oamenii și nu divizată. Astfel Dumnezeu a ales un popor care sa-L recunoască și să îl slujească. Legământul încheiat cu acest popor putem spune că a fost primul pas în înfăptuirea Bisericii. Acceptarea legământului înseamnă și acceptarea unor norme etice și spirituale pe care astazi le putem observa în familiile creștine. Modelul de viața a lui Hristos în familie evidențiază o bună educație religioasă.[1]

În societatea de astăzi, pentru a putea găsi adevăratul răspuns referitor la rolul Bisericii în sânul familiei trebuie să vedem și ce reprezintă cu adevărat acesta. Din păcate, conceptul de Biserică a fost redus de mulți doar la un loc de care credincioșii aparțin. Pentru alții a ajuns să fie doar locul în care un om și anume

[1] Cf. Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, *Catehismul Bisericii Catolice*, 1993, p. 180.

parohul se roagă pentru păcatele comunității. Ce este însă cu adevărat important? Legătura existentă între familie și Biserică este una primordială care are ca și caracteristică conlucrarea. Este important de înțeles că nu reprezintă doar o prestare de servicii.[2]

Pe parcursul existenței sale, Biserica și-a însușit diferite acțiuni în societate ajutând tot mai mult omul din diferite puncte de vedere. Adevărata susținere vine însă în viață din punct de vedere spiritual iar aici așa numita „casă a Lui Dumnezeu” și-a spus cuvântul pe parcursul anilor. Biserica reprezintă adevărata dragoste a Mântuitorului adusă pe pământ o dată cu venirea Lui. Este locul în care omul care suferă spiritual merge să se întâlnească cu Dumnezeu ca mai apoi să poată continua acest drum al vieții fără să se simtă abandonat.[3]

Între familie și Biserică există o legătură puternică de susținere deoarece fiecare trebuie să se poată identifica în cealaltă, atât Biserica în familie cât și viceversa. O familie care a primit o educație creștină, în care virtuțile devin un mod de viață, ajunge să poată fi numită o mică Biserică. Luând în considerare perioada comunistă în care greco-catolicii erau prigoniți dar Biserica tot a supraviețuit se observă faptul că hrănirea spirituală s-a realizat în familie, dezvoltându-se astfel pe parcursul acelei perioade, câte o biserică în fiecare familie. Din cele spuse mai sus se înțelege cu ușurință faptul că totul pornește din sânul familiei. O educație sănătoasă creează o societate sănătoasă.[4]

---

[2] Cf. Renzo, Bonetti, *În familie, credința face diferența*, Ed. Surorilor Lauretane, Baia Mare, 2019, p. 49.

[3] Consiliul Pontifical Pentru Dreptate Și Pace, *Compediu de doctrină socială a Bisericii*, Traducere din Italiană de pr. dr. Lucian Fărcaș, Ed. Sapiența, Iași, 2007, p.71.

[4] Cf. Anton, Moisin, *Apărarea familiei creștine*, Ed. Imago, Sibiu, 2007, pp. 13-14.

Biserica este întemeiată obiectiv de Hristos pe cruce, pentru a restabili comuniunea oamenilor cu Dumnezeu, intrâd în istorie ca o comunitate concretă a oamenilor cu Dumnezeu, desăvârșită la Cincizecime. Biserica este imanentul care are în ea transcendentul, comunitatea treimică de Persoane plină de o nesfârșită iubire față de lume. Biserica este Hristos extins cu Trupul Lui îndumnezeit în umanitate, sau umanitatea aceasta unită cu Hristos și având imprimat în ea pe Hristos cu trupul lui îndumnezeit. Biserica are prin aceasta o constituție teandrică. Conținutul ei constă în Hristos cel unit după firea Dumnezeiască cu Tatăl și cu Spiritul Sfânt, iar după firea omenească cu noi[5].

Biserica are misiunea fundamentală de a-i uni pe oameni între ei și pe ei cu Dumnezeu, de a-i determina să trăiască în comuniunea Spiritului Iubirii lui Dumnezeu întrupată în Cuvânt. De aceea Biserica reprezintă unirea a tot ceea ce există - Dumnezeu și Creație prin Hristos și Spriritul Sfânt. Pe plan uman, Biserica reprezintă comuniunea de persoane, chemată la comuniunea liberă cu Dumnezeu. Cu înțeles de cult sau de adunare a credincioșilor, membrii Bisericii sunt toți cei uniți prin aceași credință în Hristos care se impărtășesc din aceleași Sfinte Taine, săvârșirea cărora este încredințată de Mântuitorul episcopilor și preoților pentru a sfinți și a conduce pe credincioși pe calea mântuirii.[6]

Prin natura sa, Biserica este mediul de comunicare între Dumnezeu și umanitate, între cer și pământ, între persoanele umane create după chipul Creatorului. Paradigma cerească a Bisericii este Sfânta Treime, structura supremei iubiri în care comunicarea este deodată comuniune: „Căci în comunitatea perfectă și veșnică a celor trei

[5] Cf. Dumitru, Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, Ed. Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, pp. 137-138.
[6] Cf. Costică, Morariu, *Biserica și mass-media*, în revista de teologie Sfântul Apostol Andrei, Constanța, ianuarie - iunie 1999, p. 207.

Persoane, în care subzistă esența unică a Dumnezeirii, este dată infinitatea și desăvârșirea vieții iubitoare a Treimii și a fiecărei Persoane. Și ca atare numai prin Ea ne este asigurată comuniunea eternă cu viața veșnică și comuniunea neconfundată între noi, părtași ai acestei infinități".[7]

Sfinții părinți interpretează căderea omului ca refuz de a raporta ființa creată la comuniunea cu Dumnezeu. Din punct de vedere ontologic căderea reprezintă ruptura dintre adevăr și comuniune, refuzul de a face ca ființa să depindă de comuniune.[8]

Învățătura creștină nu este destinată unui cerc restrâns de inițiați și de aceea trebuie împărtăită tuturor oamenilor, tuturor popoarelor: „Mergând, învățați toate neamurile..." (*Mt* 28, 18). Prin universalismul comunicării, misiunea Bisericii se află dintru începuturi în strânsă legătură cu ceea ce s-a numit mai târziu mass-media. Mântuitorul rostește adesea parabole și învățături în fața unor mari mulțimi de oameni, multe vindecări miraculoase sau fapte minunate din activitatea publică a Domnului se petrec în locuri unde sunt adunați numeroși participanți. Urmând pilda Învățătorului divin, apostolii vorbesc în mare parte în fața unor grupuri în locuri publice.

„Euharistia, ca împărtășire comună, are o însemnătate deosebit de mare pentru menținerea și întărirea unității trupului mistic a lui Hristos. Astfel numai unde este Biserica este Euharistia și numai unde este Euharistia este Biserica. Dar Euharistia nu este singura Taină prin care se menține și se întărește unitatea Bisericii. Prin ea este desăvârșită unitatea între membrii Bisericii. Apropierea de Sfânta Taină are loc ascendent prin intermediul

---

[7] Dumitru, Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, p. 284.

[8] Cf. Nicolae, Dascălu, *Biserica și mass-media sau despre metamorfozele comunicării*, în Teologia și Viața, anul VIII (LXXIV), nr. 5-12, mai decembrie 1998, pp. 108-109.

Botezului și prin Mirungere, iar dacă s-a căzut în păcat, prin Taina Pocăinței. Prin toate aceste taine omul se unește treptat cu Hristos".[9]

În lumina acestor perspective spirituale, Biserica reprezintă o icoană fidelă a comunicării și comuniunii Sfintei Treimi. Fiind scara ce leagă cerul de pământ, Biserica este în același timp mijloc de comunicare și prin natura sa tandrică – conținutul comunicării care este Isus Hristos înviat. De aici rezultă faptul că sensul autentic al noțiunii de comunicare este păstrat și experimentat în trăirea comuniunii sacramentale a Bisericii.

1. CĂSĂTORIA, O VIAȚĂ TRĂITĂ ÎN DOI

Căsătoria reprezintă unirea fizică, morală și legală a bărbatului (soțului) și a femeii (soția) într-o completă comuniune de viață, cu scopul fondării unui nucleu familial ce tinde la perpetuarea speciei umane. Căsătoria și familia sunt așadar doua instituții inseparabile, deoarece prima o condiționează pe a doua, aceasta din urmă neputând exista autonom.[10]

Pentru a putea fi educați într-un ambient adecvat și sănătos, copii trebuie să fie ajutați de părinți, acest ajutor fiind primordial pentru buna lor dezvoltare. Însă dacă părinții nu au pornit de la început pe un drum ghidat de principii morale atunci acest lucru se va reflecta și în dezvoltarea copiilor. De aceea contează mult cum pornesc viitori părinți în viață și care sunt problemele care apar în casnicie și chiar înainte de ea. Vorbind despre căsătorie și viața în doi vorbim despre ambientul de educație și dezvoltare al copilului.

---

[9] Cf. Dumitru, Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, pp. 170-171.

[10] Cf. William, A. Bleiziffer, *Studii canonice: implicații intra și extra ecleziale*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2010, p. 108.

Primul pas în formarea unei familii, constă în acea frumoasă întâlnire dintre două persoane, care ii face pe cei doi să se apropie sufletește și trupește unul de celalalt și să își ofere încrederea, atenția și viața viitorului partener de viață. Mai direct spus înseamnă a te îndrăgosti de cineva. Însă nu totul este atât de frumos pe cât pare deoarece această dragoste nu este de ajuns dacă vine doar din partea unuia, ci necesită un complex de caracteristici, acțiuni și sentimente libere venite din partea ambilor indivizi. Riscul de la început este acela care pune capăt multor relații iar acest lucru îl reprezintă acțiunile greșite de a convinge partenerul să devină altcineva, adică să-l schimbăm, neluând în considerare că frumusețea unei relații constă și în diversitatea dintre parteneri care ajută la completare. Diferența aceasta îi ajută pe cei doi să se educe unul pe celalalt și să crească împreună.[11]

Pentru a evita greșelile de la început de drum esențială este găsirea identiții proprii și cunoașterea ,,eu-lui", doar așa se poate ajunge la cunoașterea celuilalt. Hotărârea de a face pasul următor și anume căsătoria, reprezintă acceptarea totală a celuilalt și înfiițarea unei familii. Acest pas este valid atât timp cât este o alegere liberă, deoarece încă de la crearea lumii Dumnezeu la făcut pe om liber. Bineînțeles că având această libertate fiecare își alege drumul pe care vrea să meargă. Această libertate se reflectă și în alegerea partenerului de viață.[12]

Un punct esențial de atins în formarea unei căsnicii îl reprezintă relația cu Hristos. Încă de creație Dumnezeu i-a făcut bărbat și femeie. Acest lucru înseamnă că cei doi sunt egali. Biserica învață că principala caracteristică a Lui Dumnezeu este iubirea, iar fără iubire nu se poate trăi într-o căsnicie. O dată ce l-au acceptat pe Dumnezeu în viața lor tinerii trebuie să fie conștienți că

---

[11] Cf. Antonio, Maria Sicari, *Cateheză despre căsătorie*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2004, p. 13.

[12] Cf. Angelucci (ș.a), *Iubirea se construiește*, Ed. Pauline, București, 2005, p.18.

au acceptat și anumite îndatoriri pe care se angajează să le respecte: curăția, stăpânirea de sine, indisolubilitatea căsătoriei, procreerea, educarea copiilor în spiritul evangheliei etc.[13]

Acceptând credința în viața lor tinerii au atins astfel un punct esențial al căsătoriei. Este de menționat faptul că într-o casnicie credința face diferența. Bineînțeles că avănd libertate primită de la Dumnezeu în viața conjugală se poate trăi și fără credință dar consecințele trebuie suportate. Această credință reprezintă acceptarea a ceva. O dată ce accept și cred în acel ceva înseamnă că dispare neîncrederea, îndoiala iar acest lucru poate fi reprezentat ca un stâlp de susținere care ajută la parcursul vieții conjugale urmând anumite principii și legi. În orice circumstață întâlnită în viața, a avea pe cineva în care să te încrezi, este un dar de neegalat. Este mult mai ușor să știi că nu ești singur și că în orice moment de greutate cineva este acolo pentru a oferi o susținere.[14]

O dată săvârșită căsătoria în spiritul credinței, aceasta are sens de coparticipare la alianța dintre Hristos și mireasa Sa, Biserica. Iubirea dintre soți trebuie să se oglindească în iubirea lui Hristos. Soțul să își iubească soția precum Hristos a iubit Biserica. Acest legământ dintre soți și dintre soți și Dumnezeu își are fundamentul în taina Botezului, căsătoria doar completând, actualizând parcursul legământului cu Dumnezeu. Este de evitat înțelegerea tainei căsătoriei ca și o simplă formă rituală, însoțită de anumite gesturi, care este menită să atragă protecția asupra soților. Acest sacrament nu este unul temporar din nici un punct de vedere; el începe în biserică, celebrat de preot dar continuă sub protecția lui Dumnezeu până la sfârșitul vieții, însă pentru a fi înțeles pe deplin

---

[13] *CBC*, Ed. Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 1993, pp. 485-486.
[14] Cf. Renzo, Bonetti, *În familie, credința face diferența*, Ed. Surorilor Lauretane, Baia Mare, 2019, pp. 5-7.

acest lucru trebuie ca tinerii să fie informați corect și catehizați de preotul paroh.[15]

Viața de familie are ca punct de plecare alegerea voită a celor doi tineri de a face pasul spre taina căsătoriei, acceptând totodată și respectând tot ce este legat de acest sacrament sfânt. Trebuie amintit că această taină nu reprezintă doar o plăcere a omului în cauză ci reprezintă iubirea și voința lui Hristos, fiind instituită de El, este autorul acesteia. Partea importantă a acestei taine o reprezintă dăruirea totală care face actul unul care nu va mai putea fi revocat, alegerea fiind una pe viață. Căsătoria are mai multe trăsături care duc la împlinirea ei și la parcurgerea bună a acestui drum, cum ar fi: reciprocitatea, indisolubilitatea, unirea dintre soți care face din doi doar un singur trup, binele soților și procreerea și nu în ultimul rând educarea fiilor. A procrea este un termen important deoarece ne arată că puterea nu este în mâna omului, el nu creează ci preocrează, adevărata putere stă așadar în mâna lui Dumnezeu. Această alegere de a aduce pe lume unul sau mai mulți copii reprezintă un rod al căsătoriei în care se vede concret intervenția lui Dumnezeu. [16]

O caracteristică importantă a societății perioadei în care suntem o reprezintă această problemă educativ religioasă reprezentată prin pierderea semnificației sexualității. Încă de la început Dumnezeu a creat bărbat și femeie dar se pare că pe parcurs oamenii au pierdut adevărata identitate a sexualității. O dată cu revoluția sexuală oamenii au încercat să dea la o parte anumite valori și principii care reprezentau părți importante ale educației. Căsătoria catalogându-o ca pe o închisoare, sexualitatea

---

[15] Cf. Renzo, Bonetti, Taina căsătoriei, Adevărata identitate a soților, Ed. Surorilor Lauretane, Baia Mare, 2012. pp. 25-27.

[16] Consiliul Pontifical Pentru Dreptate Și Pace, *Compediu de doctrină socială a Bisericii*, Traducere din Italiană de pr. dr. Lucian Fărcaș, Ed. Sapienția, Iași, 2007, pp. 189-191.

reprezentând ceva aparte omului, o alegere simplă și liberă, nu o trăsătură înăscută. Încă de la crearea lumii Dumnezeu în planul său a dorit să accentueze anumite puncte esențiale care aveau să ajute omul în educația sa, aceste puncte reprezentând anumite carecteristici care descriu cu adevărat ființa umană. Sfânta Scriptură spune așa: „Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său, după chipul lui Dumnezeu l-a făcut, a făcut bărbat și femeie" (Gn 1,27). Aceste cuvinte le putem numi ca și definiție a adevăratei sexualități ale omului.[17]

Problematica sexualității are efect asupra dăruirii reciproce. De aceea pe lângă binele soților căsătoria are ca și scop și procreerea iar acest lucru se poate realiza doar între un bărbat și o femeie. Este de evitat excluderea vreunui scop al căsătoriei. Iubirea și unirea soților nu este doar preocreativă ci este și pentru binele lor iar căsătoria nu este doar pentru binele soților ci și pentru procreere, aceste două caracteristici mergând mereu împreună. Dacă aceste linii merg împreună în căsnicie vor avea un impact puternic mai târziu asupra copilului care va simți iubirea părinților asupra lui, atingându-se astfel fundamentul care va sta la baza educației sale. Iubirea părinților simțită de copil îl va face să se simtă protejat și îl va încuraja, ajutândul să se dezvolte nu doar pe partea emoțională ci și din punct de vedere psihologic și intelectual. Astfel, vorbind despre adevărata importanță a educației religioase în familie și în dezvoltarea copilului observăm faptul că iubirea dintre soți care este revărsată de Dumnezeu, respectând adevăratele ei caracteristici în taina căsătoriei și anume: fidelitatea și indisolubilitatea se vor reflecta mereu în viața copilului. Acesta văzând iubirea sinceră dintre părinți își va pune anumite semne de întrebare legate de partea spirituală, care îl vor conduce la Hristos. Fiind rod al iubirii dintre mamă și tată dar și rod al iubirii dintre

[17] Cf. Livio, Melina, *Pentru o bună cultură a familiei: Limbajul iubirii*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2011, pp. 123-124.

Dumnezeu și părinți care împreună conlucrând l-au adus pe lume și l-au crescut într-o atmosferă de iubire, liniște și credință , acel copil mereu va fi atras în viața când se va lovi de greutăți de acea liniște simțită alături de părinți și astfel mereu va ști că doar Dumnezeu este iubire și astfel doar prin gesturile de iubire educația religioasă a părinților va marca în bine viața copilului reflectându-se în parcursul acestuia. Având în vedere cele menționate mai sus rezultă că miracolul unei iubiri adevărate în care trupul și sufletele se unesc este copilul care este adus pe lume. Abia atunci soții vor simți frumusețea adevăratului rod al dragostei existente între ei.[18]

Având în vedere tema în jurul căreia discutam și anume educația religioasă, se ține cont de baza pe care este așezată aceasta, credința. Aceasta este însoțită mereu de dragoste și speranță. Este de necontestat importanța acestei virtuți în viața unui cuplu deoarece doar prin ea se poate înțelege și simții adevărata măreție conferită de Hristos vieții de familie și a tainei căsătoriei. Un bărbat și o femeie se pot dărui unul altuia și fără credință în afara căsătoriei dar aici deja ei intră în sfera păcatului. Uitându-se doar la această latură trupească vor porni pe un drum care nu va avea o finalitate demnă. Aceste lucru se întâmplă astfel deoarece pentru a ajunge la scopul adevărat al unei căsnicii există anumiți pași care trebuie parcurși, fiecare având importanța lui de necontestat. Dorind să-și întemeieze o familie condusă de anumite principii morale omul mai întâi trebuie să ajungă să se cunoască pe el ca mai apoi să-l cunoască pe celălalt iar așa va ști dacă este persoana potrivită sau nu. Dar toate aceste lucruri nu se pot realiza numai în lumina credinței. Dovada acestui lucru o găsim în Sfânta Scriptură, la Avram unde credința sa se reflectă în credința conjugală. Lăsând la o parte credința conjugală, Avram a avut un baiat cu servitoarea sa, însă pentru a avea copil cu soția lui

---

[18] Cf. Antonio, Maria Sicari, *Cateheză despre căsătorie*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2004, pp. 59-62.

Dumnezeu a așteptat să vadă în el acea trăire de credință conjugală. Așadar în cuplu credința religioasă trebuie și este necesar să meargă pe același linie cu credința conjugală.[19]

Căsătoria a fost singura taină instituită de însuși Dumnezeu, în grădina Eden, când i-a făcut bărbat și femeie. Spunând că Dumnezeu este iubire și că omul a fost creat din iubire atunci taina căsătoriei este o continuare a iubirii prin dăruirea spre celalalt. O altă caracteristică pe care o are acest sacrament îl găsim tot în Bilbile unde spune că Dumnezeu a creat femeia pentru că nu este bine ca omul să fie singur. Iar apoi îi îndeamnă să crească și să se înmulțească, această creștere având mai multe dimensiuni, atât fizice cât și psihologice, intelectuale, spirituale. Importanța mare pe care o are educația religioasă în familie este dată de însuși Dumnezeu. Păcatul și-a făcut treptat tot mai mult loc în viața omului. Astfel între bărbat și femeie păcatul si-a făcut prezența foarte puternic prin dorința de dominare a celuilalt, prin adulter etc. Având în vedere greutatea acestor păcate căsătoria foarte greu ar fi rezistat în lume fără ajutorul lui Dumnezeu. De aceea nu este de dat la o parte înțelegerea adevărată a tainei căsătoriei. Nu actul juridic este cel care unește pe cei doi, ci prezența lui Dumnezeu din momentul săvârșirii ritualice până la sfârșitul vieții lor.[20]

I.2. BISERICA ȘI SOCIETATEA ÎN EDUCAȚIA COPILULUI

În subcapitolele de mai sus am văzut cât de importantă este iubirea și parcursul acesteia care se împlinește prin căsătorie,

---

[19] Cf. Renzo, Bonetti, *A vesti iubirea cu trupul și sufletul*, Ed. San Paolo, Baia Mare, 2002, pp. 20-22.

[20] Cf. Mircea, Manu, *Dumnezeu sfințește prin sacramente*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2008, pp. 188-189.

ambele contribuind la educație. Odată trecut pragul eu-lui într-o direcție bună, formată adecvat pentru buna dezvoltare umană, urmează să vedem mai departe rolul pe care îl are societatea dar și Biserica, în parcursul educativ al tânărului.

Edith Stein, susține că în societate există doar trei formatori pentru tineri; familia, statul și Biserica. Fără contribuția acestora un tânăr va ajunge greu la maturitatea necesară pentru a fi un membru de bază a societății. Fiecare din aceste trei categorii are o importanță aparte de necontestat, deoarece fiecare dintre ele activează asupra unui anume plan din cel complet al educației. Rolul familiei este acela de comunitate redusă la câțiva membri care are rol formativ inițiator al omului ca mai apoi societatea și Biserica să intervină și în celelalte planuri pentru a-i oferi tânărului o educație mai complexă. Biserica are obligația de a călăuzi și de a educa membrii săi insuflând spiritul de credință și apropiere sufletească frățească.[21]

Pe parcursul anilor, Biserica și-a îndreptat atenția spre tineri, considerându-i pe aceștia o componentă foarte importantă a societății în care trăim. Unul din scopurile Bisericii a fost acela de a le oferii tinerilor o îndrumare și o educație solidă ținând seama că ei vor fi viitorul societății de mâine. Biserica a încercat în ultimii zeci de ani să ofere acest ajutor de creștere și dezvoltare al tinerilor intervenind în toate modurile: din punct de vedere al educației, prin înființarea de școli, internate. Alt mod de ajutor a fost din punct de vedere familial, prin cateheze; din punct de vedere religios, prin parohi care și-au îndreptat atenția spre tineri și iau atras spre biserică. Scopul Bisericii a fost acela de a intervenii în toate planurile pentru a putea forma tinerii în lumina credinței și astfel ei

[21] Cf. Éric, De Rus, *Viziunea educativă a lui Edith Stein, Abordarea unui gest antropologic total*, Ed. Spandugino, București, 2016, pp. 37-39.

să ajungă să primească o educație religioasă care să se reflecte în viața lor și în bunul mers al societății din care ei fac parte.[22]

O altă întrebuințare a Bisericii este și aceea de asistență și apropiere față de cei care nu au avut un start foarte bun în ceea ce privește educația primită în familie. Biserica are și îndatorirea de a reconcilia și ajuta pe cei care au apucat să meargă pe o cale greșită. Este de reținut faptul că și Hristos venind în lume și-a concentrat atenția către cei păcătoși, cei care au greșit și care conștintizau acest lucru. În societate se întâlnesc o multitudine de cazuri nedorite, cum ar fi divorțul, avortul dar și alte păcate pe care îl fac pe om să se îndepărteze de Biserică datorită rușinii și a fricii de a nu fi pus la zid. Aceste lucruri îl fac să cadă în deznădejde, tristețe, izolare și depresie. Biserica nu are dreptul de a judeca ci de a-i ajuta pe acești oameni să se reconcilieze și să se apropie de Biserică și de Dumnezeu și astfel să se poată îndrepta ca mai apoi la rândul lor să fie stâlpi de susținere pentru alții care intră în aceleași situații nedorite. Cu alte cuvinte educația religioasă condusă de iubirea aproapelui poate venii în orice moment al vieții pentru orice categorie de oameni, rezultatul ei fiind de cele mai multe ori unul bun care mereu va face bine celor din jur. Este necesar ca biserica să aibe oameni pregătiți, care pot discerne situațiile diferite în care se află familiile sau membrii lor pentru ca astfel să se poată alege o metodă potrivită de ajutor având în vedere diversitatea situațiilor existente.[23]

Că vorbim despre legile Bisericii sau ale societății există o componentă comună care le unește după care omul trebuie să se ghideze pentru ca viața sa să aibă o traiectorie bună spre scopul său ultim. Această componentă se numește: legea morală, adică acea

[22] Cf. Alois, Bișoc, *Parohia comunitate de credință, speranță și iubire creștină*, Ed. Sapientia, Iași, 2002, pp. 155-156.

[23] Cf. Livio, Melina, *Pentru o cultură a familiei: limbajul iubirii*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2011, pp. 206-209.

lege care pretinde ordine și disciplină în toate acțiunile umane. Această lege morală cuprinde în esență toate ființele umane și are atât îndatoriri cât și cerințe, sfaturi etc. Chiar dacă există tendința de a spune că legea morală conduce doar spre scopul final al omului, acest lucru nu este pe deplin adevărat, deoarece aceasta are și rolul de a ghida omul în activitățile sale cotidiene. Orice acțiune și decizie luată în lumina legii morale are ca scop îmbunătățirea relațiilor dintre oameni, ajutându-i pe aceștia să suporte consecințele unor fapte rele pe care ar putea să le ia.[24] Asta deoarece omul încă de la creație este ființă socială, care simte nevoia de a sta cu ceilalți, de a fi acceptat și de a se manifesta. Una din trăsăturile esențiale ale omului este aceasta, de a trăi în comunitate ghidat de anumite principii. De aceea când omul crește și este educat îndatorirea aceasta revine atât familiei cât și membrilor societății din care familia face parte, căci o persoană educată va face mai bună comunitatea dar o persoană lipsită de acest privilegiu va aduce doar dezordine și probleme. Este de reținut că această comunitate nu reprezintă doar înțelegere, respect și atenție pentru celalalt deoarece datorită diferențelor dintre oameni, în mulți se nasc sentimente nedorite de ură, invidie, gelozie. Aceste trăiri stârnesc neliniște atât sufletească cât și socială între membrii unei comunități. În adevăratul sens comunitatea are ca scop principal binele comun. Acest bine este rezultatul contribuței membrilor săi, însă pentru a deveni scop este nevoie ca omul să își însușească anumite principii și valori care sunt rodul familiei, al Bisericii, al educatorilor, al membrilor societății care

[24] Cf. Karl, Heinz Peschke, *Etica creștină, Fundamente ale teologiei morale*, Vol. I, Ed. Dacia Europa Nova, Lugoj, 2003, pp. 61-62.

prin exemplul lor bun vor încuraja la o bună dezvoltare a unui viitor membru al comunității.[25]

De ce este atât de importantă educația religioasă chiar și pentru comunitate, nu doar personal pentru unul sau mai mulți membri? Relația cu Dumnezeu este una personală, o trăire particulară însă această trăire trebuie să fie vizibilă în trăire. De aceea Biserica îndeamnă la a face această trăire personală cu Hristos un stil de viață pentru ca ceilalți să observe și să își pună anumite întrebări. Dacă omul înțelege faptul că durerile vin de la Dumnezeu și le acceptă acestea vor trece mai ușor. Dacă omul îi mulțumește lui Dumnezeu pentru tot, iubirea lui Hristos va fi mereu alături de el. Mântuitorul învăța că cine face ceva unuia mai mic dintre voi , Lui îi face. Așadar, cu o atitudine de așa natură, trăirea în comunitate va fi una mult mai bună. Chiar dacă există rețineri față de o anumită persoană faptele făcute în numele lui Dumnezeu ne vor face să depășim orice obstacol care există. Un creștin adevărat este acela care este responsabil de societatea în care trăiește și are obligația de a face mai bună viața socială. Fiecare om a primit talanții săi are îndatorirea de a-i fructifica, fiecare în domeniul în care simte că îl poartă vocația sa. Un creștin mereu își va ghida viața în oglinda evangheliei și astfel mereu va simți o responsabilitate pe care o are de a evidenția și a ajuta comunitatea din punct de vedere cultural, istoric, lingvistic. Dumnezeu prin poruncile sale a oferit oamenilor un set de principii care au ca scop să protejeze omul și să-l îndrume în viața personală și socială. Chiar dacă par a fi niște legi care par să oblige omul la anumite acțiuni scopul este total altul. De aceea există această asemănare între legile unui stat și legile creștine, deoarece finalitatea este aceeași, de a proteja omul de rău indiferent de

[25] Consiliul Pontifical Pentru Dreptate Și Pace, *Compediu de doctrină socială a Bisericii*, Traducere din Italiană de pr. dr. Lucian Fărcaș, Ed. Sapiența, Iași, 2007, pp. 133-135.

natura acestuia. Inegalitatea dintre oameni, asuprirea și alte nedreptăți sunt aspru criticate de Biserică, ținând seama că acestea nu pot aduce decât dezbinare și ură .[26]

În totalitatea principiilor Bisericii se regăsește și preocuparea pentru viețile oamenilor în societate. Maturizarea sănătoasă a oamenilor într-o societate depinde de buna relaționare și înțelegere a acestora iar fără iubirea și dreptatea insuflate de Biserică greu se pot stabili anumite raporturi. Prin aceste principii Biserica dorește doar să călăuzească poporul și să le formeze o viziune clară asupra realității în care trăiește, nicidecum nu încearcă să facă o reorganizare a comunităților. Două probleme principale ale societății asupra cărora insistă Biserica sunt nedreptatea și violența existente între oameni, păcate denunțate chiar și de Hristos. Clericii condamnă astfel de comportamente mai ales în cazul celor slabi sau săraci, care sunt neajutorați și care merită o doctrină socială dreaptă.[27]

O educație religioasă și socială corectă are ca finalitate formarea de oameni care mai târziu să se poată ajuta și pe ei dar și pe semenii lor. O contribuție deosebită o are familia, care este mica comunitate unde omul se dezvoltă în prima etapă a vieții sale. Această dezvoltare nu se poate realiza fară un fundament solid care în acest caz este iubirea. Dumnezeu creând oamenii din iubire, asemeni și noi nu putem crea prin educație oameni drepți fără iubire, grijă și atenție, un copil fiind chiar dependent de acestea în primele stadii ale vieții sale. Mai apoi pe parcursul creșterii în viața tânărului intră societatea, școala și Biserica, care au obligația de a-l ajuta la creșterea sa psihologică și spirituală, încurajându-l să își

---

[26] Cf. Tomka, Ferenc*, Întâlnire cu creștinismul*, Ed. InterGraf, Timișoara, 1999, pp. 288-289.

[27] Consiliul Pontifical Pentru Dreptate Și Pace, *Compediu de doctrină socială a Bisericii*, Traducere din Italiană de pr. dr. Lucian Fărcaș, Ed. Sapienția, Iași, 2007, pp. 85-87.

implementeze în viață anumite norme. Căsătoria mai apoi completează toate acestea și le plinește; educația și comportamentul viitorilor părinți în cadrul acestui sacrament fiind unul esențial pentru ei cât și pentru viitori copii. Din acest punct datoria de a oferi suportul necesar pe această cale îi revine Bisericii și societății, care promovând o doctrină socială dreaptă face omul să se simtă protejat.

O societate sănătoasă este alcătuită din oameni dezvoltați în mod sănătos, ajunși la o maturizare fizică și spirituală completă. Totul pornește de la o vârsta fragedă și de la mediul în care omul a crescut și s-a dezvoltat. Încă de la început, ființa umană are anumite necesități, atât materiale cât și spirituale. Copilul în primele luni din viață este caracterizat de nevoia de protecție pe care o dorește cu ardoare din partea mamei. Dacă acestă primă etapă nu este parcursă bine deja pot să apară anumite dezechilibre care mai târziu vor afecta dezvoltarea copilului. Însă dacă mama îi oferă atenția necesară copilului deja se poate spune că între cei doi se dezvoltă o legătură puternică numită: iubire. Până la vârsta la care devine autonom copilul va trece prin mai multe stadii care țin de îndeplinirea anumitor nevoi, cum ar fi: nevoia de atașament, de apreciere și nevoia de educație.[28]

Prima parte a vieții sale copilul o petrece doar în familie, aceasta însemnând că singurele exemple și noțiuni teoretice și practice le ia de la părinți. Aici intervine și disponibilitatea acestora de a-l ajuta să înceapă să cunoască și latura spirituală. Chiar dacă are o vârstă fragedă copilul va înțelege, deoarece primind prin botez harul, are un suflet curat iar apropierea de Isus se poate realiza folosind pașii necesari. Chiar Mântuitorul a spus: „Lăsați copii să vină la mine”. Îndemnul la iubire și la acceptarea iubiri Lui Hristos este un lucru măreț pentru un copil, chiar dacă acest

---

[28] Cf. Edda, Angelucci, Gigi, Avanti (ș.a), *Iubirea se construiește*, Ed. Pauline, București, 2005, pp. 35-37.

lucru necesită timp. Odată ce crește, păcatul încet intră în viața lui, însă o continuitate a evidențierii acestor virtuți îl vor ajuta să sufoce înclinarea spre răul care îl atrage. Odată ce înțelege iubirea lui Hristos, copilul trebuie îndrumat spre spovadă, astfel va înțelege că iubirea merge mereu în viața de mână cu iertarea. Un alt lucru care nu trebuie ezitat este faptul că această iubire împreună cu credința se concretizează în trăirea virtuților.[29]

Odată parcurși cu bine acești pași, urmează partea dificilă a adolescenței în care majoritatea tinerilor sunt caracterizați de un comportament rebel. Părinți au obligativitatea de a-și îndruma copii și de a-i înțelege având în vedere, desigur, faptul că acum suntem în era tehnologiei. Față de anii trecuți, tinerii au ajuns să petreacă încă de mici câteva ore pe zi în fața tabletei și a telefonului, acesta fiind un minus pentru părinți deoarece informația circulă mult mai repede iar credibiliatea părintelui scade în fața copilului. Perioada în care trăim, a devenit bazată pe consumism, rapiditate și schimbare, normele morale devenind învechite pentru tineri.

O altă problemă o reprezintă faptul ca toate aceste norme de comportament „moderniste" ne sunt oferite gratuit de către mijloacele de informare în masă și de multe ori realitatea acestora este deformată sau fragmentată. Așadar, care ar fi procedeul de a duce un asemenea tânăr în direcția cea bună? Papa Benedict al XVI- lea spune că pentru rezolvarea acestor urgențe ale educției din zilele noastre se poate răspunde doar prin iubire, prin apropiere și înțelegere. Crearea de platforme online, catehizarea online, filmulețele educative și timpul petrecut cu ei pentru a le răspunde cerințelor ar fi un pas mare înainte.[30]

---

[29] Cf. Anton, Moisin, *Apărarea familiei creștine*, Ed. Imago, Sibiu, 2007, pp. 307-309.

[30] Cf. Simona-Ștefana, Zetea, *Familia în viața bisericii*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca, 2014, pp. 101-114.

Acesta este un prim pas prin care laicii, în cazul nostru părinții, pun în aplicare misiunea de evanghelizare. Această metodă are rolul de a insufla copiilor adevăratele valori ale vieții și a-i face să înțelegă că adeseori tehnologia și progresul științific atât de fascinant are doar rol de a te face să cazi într-o idolatrizare a lucrurilor limitate în timp. Mulți ajung să creadă că se folosesc de anumite tehnologii dar de fapt ajung să fie sclavii acestora. Evanghelizarea este un ajutor extraordinar, deoarece menirea acesteia este de a reface ordinea pierdută, de a face să se înțeleagă adevăratele valori care contează. O dată înțelese aceste valori viața capătă un alt sens și așa se poate merge spre scopul pentru care am fost creați. Nucleul tuturor acestor eforturi de a-L aduce pe Hristos în inima tinerilor este: iubirea.[31]

Educația se face prin iubire, însă și iubirea la rândul ei are mai multe ramuri fără de care nu ar exista și care au un rol decisiv. Una din aceste ramuri se numește dialogul. Acesta joacă un rol decisiv, chiar dacă pare de multe ori ușor de realizat. Oamenii se lovesc zilnic de el și în funcție de starea pe care o au pot să îi apropie de ceilalți sau să îi îndepărteze. Dialogul se realizează între două sau mai multe persoane, iar pentru a te exprima corect este dificil din anumite privințe. Bineînțeles că și acesta la rândul său este influențat de anumiți factori cum ar fi: persoana de lângă noi, părerea noastră despre ea, stările sufletești etc. Cuvintele au un rol exagerat de mare: unii oameni pot clădi relații, pot educa sau pot distruge tot și să lase în urmă doar ură și regrete. Pentru a putea oferi o educație adevărată copiilor și să-i facă să înțeleagă adevăratele valori ale vieții, părinții, sunt dependenți de un dialog corect și atent ales. Încă din vechime este prezentă această legătură puternică a dialogului, unde se spunea de păcatele săvârșite prin cuvânt și la relele aduse de folosirea inconștientă a acestora. În

---

[31] Cf. *Conciliul Vatican II,* Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 2000, pp. 250-251.

Sfânta Scriptură avem un asemenea exemplu: „ Moartea și viața stau în puterea limbii”(prov. 18,21).[32]

Așadar educația religioasă exprimată prin dialog o putem reduce la cateheză. Această metodă de educație și orientare în viața tinerilor trebuie luată cât mai în serios posibil, deoarece felul în care se dialoghează cu aceștia este important. Limbajul folosit trebuie să fie direct, clar și concis, folosindu-se diferite metode. Este de evitat folosirea unui singur tip de material pentru catehizare. Imaginilie împreună cu un film religios și o revistă de exemplu, ajută foarte mult și au un impact mult mai puternic ajutând la reținerea informațiilor mult mai ușor. Scopul catehezei aste acela de a face pe tânar să se apropie mai mult de Dumnezeu și să stabilească o legătură personală care să-l ajute la dezvoltare spirituală. În momentul când tânărul a ajuns să vadă în Hristos un model de viață va avea o mai mare atenție la acțiunile sale iar cateheza înseamnă că a dat roade. Este de evitat îndoctrinarea unui copil cu noțiuni teologice nenumărate deoarece acestea îl pot plictisi și obosi iar rezultatele ar fi negative. Este solitară folosirea de cântece, excursii, povești, jocuri, toate având caracter religios. Folosirea Bibliei ca fundament, momentele de rugaciune și evidențierea iubiri Mântuitorului reprezintă rețeta de succes pentru o creștere și o educație sănătoasă a tinerilor.[33]

O problemă cu adevărat gravă cu care se confruntă societatea în zilele noastre o reprezintă proasta educație oferită de părinți, care au din ce în ce mai puțin timp pentru a se ocupa de copii lor, astfel încât copii ajung în situația în care nu reușesc să se dezvolte din punct de vedere spiritual. O dată ajuns părinte începe adevărata muncă, creșterea și educarea lui sunt cele mai grele și

---

[32] Cf. Giuseppe, Colombero, *De la cuvinte la dialog*, Ed. Pauline, București, 2011, pp. 5-9.

[33] Cf. Alois, Bișoc, *Parohia comunitate de credință, speranță și iubire creștină*, Ed. Sapientia, Iași, 2002, pp. 136-139.

importante stadii. Lipsa de educație primită în primul stadiu al vieții este distructivă pentru copil și pentru viitorul acestuia. Una din problemele frecvente existentă în societate o reprezintă copii singuri la părinți. Entuziasmul părinților combinat cu grija exagerată pentru noul membru al familiei îl vor face pe copil să aibă un comportament deviat de la normalitate, înțelegând că totul i se cuvine și că limitele sunt puține și fără sens. Acest lucru deja duce spre o educație greșită și spre o iubire distructivă. Diferită este însă situația în care familia are cel puțin doi copii. Aici deja atenția este împărțită, copilul înțelege că totul se împarte iar în anumite cazuri are doar un părinte de partea sa, acest lucru făcându-l să înțeleagă că există și limite care trebuie respectate. Problemele pe acest subiect sunt însă nenumărate. În cazul familiilor cu mai mulți copii întâlnim alte practici greșite, una dintre ele fiind favorizarea unuia dintre copii. În acest caz vorbim despre un gol afectiv care își va face loc în sufletul celui dat la o parte. Sunt nenumărate cazurile în care un tată își apreciază mult mai mult un fiu decât pe celalalt, sau o mamă care își concentrează atenția mult mai mult spre o fiică, din anumite circumstanțe iar pe cealaltă o neglijează. Acest tip de comportament influențează semnificativ viața acelui copil iar o dată însămânțate în inconștient îl vor urma toată viața. Ajunși la maturitate cu un gol în suflet, acesta, îi va urma peste tot iar umplerea lui va fi doar o iluzie.[34]

Adevăratul sens al iubirii reprezintă formarea unei societăți sănătoase din punctul de vedere al educației, iar din cele menționate mai sus am observat că totul pornește din sânul familiei. Pentru a se putea manifesta așa cum este necesar iubirea are nevoie de un lăcaș în care să crească, asemeni unui copil. Acest loc este această mică bisercă, familia, de aici și marea și inegalabila ei importanță în această lume. Iubirea adevărată și dezinteresată

[34] Cf. Anton, Moisin, *Apărarea familiei creștine*, Ed. Imago, Sibiu, 2007, pp. 291-293.

primită îl face pe om să devină realizat. Aceasta, are o valoare atât de mare deoarece oferă o satisfacție care umple sufletul omului iar aceasta nu se poate nici imprumuta, nici cumpăra, acest lucru conferindu-i un caracter de unicitate. Iubirea este cauza formării raporturilor dintre persoane, rapoarte, bazate pe dăruire de sine, excluzând interesul și apărând demnitatea ființei umane. Aceasta se reflectă și prin dăruirea timpului pentru bunici și alți membri ai familiei sau ai societății, care sunt în anumite dificultăți datorate ori unei boli, ori vârstei înaintate. Rolul vârstinicilor este unul foarte important deoarece pe lângă contribuția pe care au avut-o la momentul potrivit în societate, aceștia fac și legătura dintre treptele de vârstă și mentalitate din societatea noastră. Ei, prin sfaturi și exemple trăite ajută viitoarele generații pentru a putea înțelege mai ușor care sunt adevăratele necesități și valori care trebuie promovate și susținute. [35]

Persoana care se ghidează în viață după această frumoasă virtute și anume iubirea, neavând chiar cele mai bune circumstațe în care să o plinească, nu poate fi defăimat deoarece această frumoasă însușire dominantă caracteristică omului este cu mult mai presus decât orice formă a urâtului, prin caracterul ei moral care are ca scop respectarea principiilor și a normelor etice. Educația și iubirea sunt nedespărțite deoarece iubirea este descoperită mereu în cel care are dezvoltată capacitatea superioară de înțelegere și judecată a lucrurilor, cel cumpătat, prudent etc. Iubirea oferă omului un avânt spre o viață echilibrată și bine închegată care dă naștere înțelepciunii. Aici omul deja a ajuns la o maturitate adevărată, dar aceasta doar dacă el alege acest lucru.[36]

---

[35] Cf. Consiliul Pontifical Pentru Dreptate Și Pace, *Compediu de doctrină socială a Bisericii*, Traducere din Italiană de pr. dr. Lucian Fărcaș, Ed. Sapienția, Iași, 2007, pp. 191-193.

[36] Cf. Francisco, De Macedo, *Drumul către perfecțiune la Platon și Plotin*, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2013, pp. 35-36.

BIBLIOGRAFIE

1. Izvoare Biblice

BIBLIA sau SFÂNTA SCRIPTURĂ, Ed. Istitutului Biblic și de Misiune ortodoxă, București, 2015.

2. Izvoare Magisteriale

Conciliul Vatican II, Constituții, decrete, declarații, Arhiepiscopia Romano-Catolică de București, 2000.

Consiliul Pontifical Pentru Dreptate Și Pace, *Compediu de doctrină socială a Bisericii*, Traducere din Italiană de pr. dr. Lucian Fărcaș, Ed. Sapienția, Iași, 2007.

3. Studii și Oper

Alois, Bișoc, *Parohia comunitate de credință, speranță și iubire creștină*, Ed. Sapientia, Iași, 2002.

Angelucci (ș.a), *Iubirea se construiește*, Ed. Pauline, București, 2005.

Anton, Moisin, *Apărarea familiei creștine*, Ed. Imago, Sibiu, 2007.

Antonio, Maria Sicari, *Cateheză despre căsătorie*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2004.

Costică, Morariu, *Biserica și mass-media*, în revista de teologie Sfântul Apostol Andrei, Constanța, ianuarie-iunie 1999.

Dumitru, Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978.

Dumitru, Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, Ed. Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997.

Edda, Angelucci, Gigi Avanti (ș.a), *Iubirea se construiește*, Ed. Pauline, București, 2005.

Éric, De Rus, *Viziunea educativă a lui Edith Stein, Abordarea unui gest antropologic total*, Ed. Spandugino, București, 2016.
Francisco, De Macedo, *Drumul către perfecțiune la Platon și Plotin*, Ed. Argonaut, Cluj-Napoca, 2013.
Giuseppe, Colombero, *De la cuvinte la dialog*, Ed. Pauline, București, 2011.
Karl, Heinz Peschke, *Etica creștină, Fundamente ale teologiei morale*, Vol. I, Ed. Dacia Europa Nova, Lugoj, 2003.
Livio, Melina, *Pentru o bună cultură a familiei: Limbajul iubirii*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2011.
Mircea, Manu, *Dumnezeu sfințește prin sacramente*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2008.
Renzo, Bonetti, *În familie, credința face diferența*, Ed. Surorilor Lauretane, Baia Mare, 2019.
Renzo, Bonetti, Taina căsătoriei, Adevărata identitate a soților, Ed. Surorilor Lauretane, Baia Mare, 2012.
Simona Ștefana, Zetea, *Familia în viața bisericii*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca, 2014.
William, A. Bleiziffer, *Studii canonice: implicații intra și extra ecleziale*, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2010.

ASPECTE ALE ETICII DILEMELOR SOCIALE CONTEMPORANE

Monica Ștefana Goția
prof. coord.: lect. univ. dr. Ionuț Mihai Popescu

Cu toate că dezvoltarea discernământului și relativitatea codului moral au o istorie de câteva decenii, cercetătorii din acest domeniu nu au reuşit încă să ofere răspunsuri definitive la întrebările fundamentale, care au motivat de la început eforturile investigative, cum ar fi: care sunt factorii judecăţilor morale? Moralitatea este elementul principal în consolidarea discernământului într-o lume pluri-principială? Ce rol au emoţiile în generarea acestor judecăţi? Cât de importantă este implicarea proceselor cognitive superioare și a raţiunii, în determinarea reală a aprecierilor şi deciziilor noastre morale?

Cercetări aplicative privind studiul comportamentului moral

Eterogenitatea perspectivelor teoretice asupra problemelor de teologie și de psihologie a moralităţii are la bază o varietate substanţială a rezultatelor studiilor empirice construite pentru a explora temele de discernere morală și implicit identificarea factorilor care determină schimbări la nivelul judecăților și duc la impregnarea unui model moral definind comportamentul (consolidarea onestităţii, asumarea propriilor acţiunui, etc), care stau la baza alegerilor de viitor.

În studiile contemporane, structura conștiințelor modelate de moralitate păstrează esenţa celor utilizate de

către Kohlberg care prezintă două variante de decizie ale subiecților. Aceste principii operationalizante, care domină spaţiul investigativ sunt în conflict deoarece punctul de vedere al principiilor morale pe care se construiesc sunt puse în opoziţie. De multe ori de opţiunile personale depinde funcţionarea optimă mediului social; ele trebuie făcute prin prisma unor experienţe anterioare guvernate de principiile morale universale, care stau la baza binelui comun.[1]

Primele investigaţii standardizate în domeniu prezentau discernământul moral ca o capacitate dependentă de abilitățile cognitive, care se dezvoltă din copilărie până în adolescenţă. În acest fel capacitatea de discernământ este receptată ca o ”idee preluată din filozofia raţionalistă kantiană, iar factorul esenţial al acestei abilităţi este dezvoltarea raţiunii”.[2] Oamenii își elaborează discernămintele ca justificare a unor acțiuni și conform ”modelului social-intuiţionist” prototipul situaţiilor în care poate fi relevată optim judecata morală este cel al contactului cu un comportament ce violează flagrant principiile morale.”[3] Astfel de constatări au avut mare impact în psihologia moralităţii, J. Greene oferă o statistică ascendentă a frecvenţei apariţiei preocupărilor morale în articolele şi cărţile de psihologie publicate între anii 2000-2012. În anul 2012, J. Christensen şi A. Gomila publică o metaanaliză a studiilor din domeniul psihologiei moralităţii și identifică 19 factori care

[1] Teodosia L. Dezvoltarea inteligenței emoționale în cadrul predării disciplinelor psihologia generală și psihologia vârstelor - https://ibn.idsi.md/ro/vizualizare_articol/54297 vizualizat în 18.10.2020

[2] Holman A. *Variaţii ale stimulilor experimentali în cercetările de psihologie morală: factori relevanţi şi precauţii metodologice necesare* în volumul *Contribuţii la psihologia morală: evaluări ale rezultatelor şi noi cercetări empirice*, editura Prouniversitaria, București 2015, p.76

[3] idem p.78

fundamentează construcţia dilemelor morale, care se pot conceptualiza ca parametri declanșatori ai dilemelor morale, a reacţiilor psihologice şi a discernămintelor morale diferite.[4]

În derularea activităţilor de educaţie formală sunt multe situaţii caracterizate de ambiguitate şi conflicte valorice[5], în acelasi timp cei supuși procesului educativ au responsabilităţi și de natură ştiinţifică, normativă şi practică, de aceea dilemele etice sunt o dimensiune inerentă a conflictului dintre generații.[6] Într-un studiu, K.Tirri şi P. Tapio au descoperit că majoritatea dilemelor morale se leagă de autoritatea individuală, iar strategia cea mai frecvent utilizată pentru rezolvarea dilemelor, în ceea ce privește alegerile, este decizia unilaterală personală.[7]

În multe cazuri, alături de modelul familial, sistemul educațional era responsabil cu educaţia morală[8], dar în situaţia cu totul inedită în care se află elevii acum - de intensă prezenţă online, de minimă socializare fizică, de izolare în spaţiul familial - face ca tehnicile psihopedagogioce de învăţare, de captare a atenţiei, de asumare etc să fie concentrate asupra schimbărilor pozitive care pot fi aduse și în domeniul responsabilității și a creșterii capacității de discernere.[9]

---

[4] idem p.81

[5]Campbell, Elizabeth, 2000. *Cambridge Journal of Education*, ed. Cambridge University, p203-221.

[6] Ghiaţău R.*Dileme etice şi raţionament moral al educatorilor români* în volumul *Contribuţii la psihologia morală: evaluări ale rezultatelor şi noi cercetări empirice*, editura Prouniversitaria, Bucureşti 2015, p.115

[7]Tirri, K., Puolimatka, T.. 2000, *Teacher authority in schools: a case study from Finland Journal of Education for Teaching: international research and pedagogy*, ed. Edward N. Zalta. p 157-165.

[8] *** Ministerul Educaţiei şi Cercetării, Strategii educaţionale centrate pe elevi, Bucureşti, 2006, p. 56-62, 79-83

[9] Bradberrz T., Greaves J. *Inteligenţa Emoţională*, Editura Introspectiv, Bucureşti, 2019

Bioetica sau drumul spre bine și rău

În mare parte, problemele de etică aplicată au la bază drepturile omului, însă discernămâtul în aplicarea acestora este esențial și presupune maturitatea conștiinței morale, printr-un fundament informativ cât mai complet și prin asumarea consecințelor elective.

Modelele de abordare morală și etică a problemelor cotidiene în mentalul social al secolulului trecut erau diferite, fapte legate de conduita morală sau de etica aplicată erau condamnabile atunci, spre exemplu divorțul, eutanasia, concubinajul, transplantul, fecundarea *in vitro,* căsătoria între persoanele de același gen, schimbarea de gen, clonarea, crearea himerelor, etc.

Chiar și terminologia utilizată în retorica discernământului este diferită: *relativitatea codurilor morale, puralism valoric, multiculturalism ierarhic, alternativă identitară, jurisdicție sau autonomie decizională în probleme bioetice, restricționarea majorității sau drepturile lărginte ale minorităților* etc.

Morala vieții - bioetica este o știință interdisciplinară, care îmbină etica, medicina, biologia și religia. Este *știința supraviețuirii*, care se preocupă de bunăstarea ființei umane în sens biologic, asumându-și discursul moral-etic, pentru că evoluția omului se desfășoară ca un raport între strategia omului și strategia naturii în interacțiunea permanentă dintre mediul biologic, psihologic social și moral.

Ca domeniu al științei, ea caută să ofere răspunsuri la problemele actuale care țin de sănătate și boală, de firesc, nefiresc, de normal și anormal, de viață și moarte, în concordanță cu drepturile omului. Cu cât interesul omului față de drepturile sale este mai mare, cu atât omul ia decizii mai mult sau mai puțin responsabile referitoare la corpul său, la propria existență spirituală, la mediul ambient, la noile ”tehnologii” de perpetuare a speciei

(înseminare artificială, fertilizare în vitro), la ingineria genetică sau la experimente clinice.

Din punctul de vedere al filosofiei practice, problematica bioeticii se abordează din perspectiva binelui și al răului. Privită asemeni maieuticii, bioetica reunește valori prin dialogul interdisciplinar și prin confruntarea dintre morala clasică și noile tehnologii medicale. Ea este îmbinarea funcțională dintre domeniul științific și cel umanist.

Din păcate, bioetica scoate în evidență probleme sociale controversate, demonstrând faptul că progresul științific are și consecințe negative asupra societății, deoarece etica aplicată în acest domeniu se concentrază pe discursuri legate de prioritatea ființei umane, protecția persoanelor care nu au capacitatea de a consimți, viața privată, intervențiile asupra genomului uman, interdicția alegerii sexului, protecția persoanelor care sunt obiect al cercetării *în vitro*, protecția persoanelor care nu au capacitatea de a consimți la prelevarea de organe, interzicerea câștigurilor financiare prin comercializarea unor părți a corpului omenesc.

Biotehnologia modernă [10] *i*nclude toate tehnicile de modificare a ADN-ului. Câteva mai reprezentative dintre acestea sunt *clonarea* - copii genetice, trapeutice sau reproductive, identice cu ale celulelor umane donatoare; *prelevarea de celule stem*, *ectogeneza* - sau cum naști excluzând starea de sarcină; realizarea de *himere* –hibrizi om/animal, realizați integral în laborator, cu celule prelevate de la om și celule prelevate de la animal; *procerarea integral asistată medical* sau *omul fără rădăcini* – procrearea *în vitro* și creșterea în incubator, procedeu care exclude complet corpul matern.

---

[10] Reiss, M.J. –Straughan, R *Improving Nature? The Science and Ethics of Genetic Engineering,* Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1996, în Google Scholar vizualizat în 1.07.2021

Etica manipulărilor genetice, exprimate de filosoful Jurgen Habermas[11] gravitează în jurul întrebărilor legate de factorii care ar delimita granița dintre adevăratele defecte ale omului și cele generate de complexele neacceptării de sine. În această optică se poate discuta despre îndreptățirea morală a modificarii lor prin intermediul manipulărilor genetice sau de o încălcare a firescului biologic.

Problematica vieții și alte aspecte ale morale contemporane

Problematica vieții cu toate aspectele ei: *sinuciderea*, *euthanasia*, *avortul*, *pedeapsa capitală*, *războiul, crima organizată* etc. a avut probabil parte de cea mai mare dezbatere din întreaga istorie a omenirii.

În *Pe culmile disperării* filosoful Emil Cioran susține că sinuciderea este o reacție de apărare, deoarece omul are sentimentul că viața este absurdă și singura soluție este renunțarea la ea prin sinucidere.[12] Însă, în raport cu normele eticii creștine, sinuciderea are un caracter imoral, deoarece omul trebuie să lupte pentru a răzbi în fața problemelor vieții, iar actul suicidal în sine este împotriva vieții umane.

Cercetătorii moderni vorbesc de patru etape suicidale: apariția gândurilor, faza de planificare, faza de mobilizare și faza impulsivă. Ei susțin că există un set de factori primari, secundari și terțiari care presează gradual către actul suicidal. Primii țin de cauze psihologice și au la bază perturbarea sănătății; cei de-al doilea țin de relațiile sociale, traume, despărțiri, decese, izolare socială, șomaj, datorii etc; iar cei de-al treilea de anumite aspecte demografice

---

[11] Cf. Habermas, J – Ratzinger J., *Dialectica secularizării. Despre rațiune și religie*, trducere de Marga D., Biblioteca apostrof, Cluj Napoca, Cluj, 2005, p. 97

[12] Cioran, E. *Pe culmile disperării,* ediția a treia, Editura Humanitas, București, 1990, p.

deoarece cauzele care duc la această acțiune sunt o combinație între factorul individual și de mediul socio-cultural de referință.[13]

Însă provocarea la viață a făcut ca omenirea să continue să existe, pentru că mereu a găsit destule motive să trăiască, să treacă peste probleme și să vadă partea frumoasă a existenței tereste.

Eutanasia a iscat controverse din cele mai vechi timpuri, de la vechile societăți antice, care considerau că persoanele care nu mai sunt utile pentru societate trebuie ucise și până la cel de-al doilea război mondial, când Hitler în 1939 legalizează eutanasia mai întâi pentru nou născuții cu malformații, apoi pentru cei cu handicap și ulterior pentru toți membrii așa ziselor *rase inferioare*.[14]

După anul 1974, moralitatea eutanasierii a fost înțeleasă ca o moarte naturală prin posibilitatea pacientului de a alege deconectarea de la aparatele care-i întrețin viața suferindului. Din punct de vedere creștin eutanasia este un act *intrinsec rău,* este condamnabilă orice formă de sinucidere asistată, indiferent de circumstanțe, deoarece putem oferi suport afectiv unui bolnav îl putem încuraja, îl putem face să se simtă iubit, să știe că nu este singur în fața suferinței și a morții.

Problematica *avortului* în societatea contemporană este mai nuanțată decât în secolele trecute, deoarece implică întrebări actualizate evoluției cercetărilor medicale: Este avortul o crimă? Are mama dreptul să decidă asupra fătului, considerând prioritar propriul corp? Există avorturi permise? Legile statului au dreptul să se implice în decizia mamei? Dacă ambii, atât mama cât și fătul au un

---

[13] Cf. Havârneanu H.M., *Sinuciderea: repere pentru strategii preventive eficiente* (Universitatea Transilvania din Brașov) În I. Dafinoiu & Ș. Boncu (Eds.), *Psihologie socială clinică* Iași, România: Polirom pp. 120-132

[14] Puie, I. M., *Eutanasia – repere istorice ale unui concept controversat* , în file:///C:/Users/Admin/Downloads/36-Acta-Mvsei-Porolissensis-XXXVI-2014-Zalau_196.pdf vizualizat în 01.03.2021

drept egal la viață, ce se întâmplă în situația depistării ulterioare a unei afecțiuni grave?

La întrebarea referitoare la situațiile în care se impune avortul opiniile pro sunt susținute de implicarea violului, de boli grave ale mamei sau de predicția unui handicap al copilului. Apar aici dileme, care au nevoie de lămuriri interdisciplinare, pentru stabilirea unui verdict: pe de o parte, dacă se recurge la avort se ucide o persoană nevinovată, pe de alta, oare nu există variante medicale insuficient cercetate? Oare este nevoie de această procedură radicală, sau se va ajunge prin neimplicare, ca viața mamei și a fătului să fie în pericol?

Este clar că uciderea cuiva se numește crimă iar crima este întotdeauna o acțiune de neconceput, iar dacă avortul este considerat întreruperea vieții unui membru a celei mai fragile categorii a ființei umane, atunci avortul este o crimă și este imoral să fie admis. Dar neetic este și ca hotărârea de a avorta să-i revină exclusiv mamei, care de multe ori se află fără consiliere și suport în fața presiunii sociale.

Pedeapsa capitală, considerată cea mai radicală formă organizată de represiune la adresa vieții, a existat în toate țările și mai persistă și acum în unele țări în care e considerată *o frână împotriva creșterii celor mai grave infrațiuni*[15]. Dialectica eticii în acest domeniu este legată de rolul pe care pedeapsa capitală îl are în apărarea vieții, a valorilor culturale și sociale a celor protejați de lege.

Conceptul de *crimă organizată* desemnează o lume tenebroasă caracterizată prin violență, în spațiul căreia se înalcă demnitatea, libertatea și dreptul la viață a omului. În multe cazuri este vorba despre încrengături și combinații micro - la nivel local, sau macro – la nivel internațional, având ca scop principal obținerea

[15] Poenaru, I. *Pedeapsa cu moartea:pro sau contra*?, Ed Lumina Lex, București, 1994, pag. 115

de avantaje financiare. Indiferent de nivel, crima organizată nu-și poate desfășura acțiunile fără corupție și fără acordul, mai mult sau mai puțin tacit, al puterii politice.

Trăsăturile definitorii ale crimei organizate impilcă: monopolul asupra unui teritoriu, coruperea factorilor decizionali interferenți în sfera de interes, constituirea organizațională – mai mult sau mai puțin secretă - pe schema unor structuri ierarhice autocrate, principii ideologice fundamentate pe obținerea profitului prin orice mijoace, existența unor membrii specializați în acte antisociale diversificate, impunerea unui cod al tăcerii, valabil pentru toți cei care au luat act de existența sau faptele organizației, utilizarea tuturor mijloacelor de intimidare în masa, gen amenințări, acte violente de intimidare, atentate etc.[16]

Desigur, activitățile definite ca apațínând crimei organizate sunt diverse, în funcție de sfera de profit: de la trafic de influență și corupție, la producția de bunuri contrafăcute, la falsificări monetare sau bancare, la vânzarea de droguri, la trafic de animale, carne vie și de organe, la piața neagră a petrolului sau a diamantelor etc.

Chiar dacă în calitate de cetățeni, ar trebui să acționăm cu discernământ, conform conștiinței morale și a eticii, pentru bunul mers al societății și să respectăm convențiile sociale și juridice, realitatea reflectă cu totul altceva. În așteptarea unui profit facil, omul alege eludarea normelor morale și acceptă, pas cu pas, să se prindă într-un traseu alienant: de la acceptarea relativ pasivă a momentului în care se lasă influențat și corupt, la poziția agresivă a căilor de înșelăciune și lipsa de scrupule în provocarea răului.

În lucrarea *Noua ordine erotică. Elogiul iubirii și a familiei* Diego Fusaro pune în discuție ideologia corectitudinii erotice a teoriei *gender,* conform căreia orientarea sexuală către același gen, care a declanșat mișcarea LGBT, nu este o alegere ci un proces

---

[16] Căşuneanu, C.F. *Criminalitatea organizată în legislaţiile penale europene*, Ed. Universul Juridic, 2013, pp. 17-18

complex în care sunt implicați factori de natură biologică și de mediu.[17] Acestei teorii, spune Fusaro, îi pot fi imputate două erori, prima este suprimarea naturii în favoarea dimensiunii istorice și sociale, deoarece prin aceste afirmații se separă complet sexul de identitate și se consideră identitatea ca un dat exclusiv al convențiilor sociale. A doua eroare imputabilă acestei teorii este că confundă genul cu sexualitatea, reducând importanța genului la dimensiunile sociale, culturale, simbolice și istorice a sexualității.[18]

Argumentele etice care țin de această amendare teoretică insistă asupra faptului că ”*genul* este singular, deoarece există invariante care rezistă mutațiilor istorice”. Vorbim despre dovezi similare ale unor manifestări ale naturii umane existente în etapizarea pluralității istorice a tuturor formelor sociale, culturale, artistice sau lingvistice universale.[19]

Deoarece deciziile personale sunt voluntare acestea pot avea consecințe sociale directe, care îi pot schimba omului statutul în comunitatea din care face parte. Pentru multe persoane percepția socială este foarte importantă, astfel încât evită să iasă din zona de confort decizional și îi este greu să învețe să accepte și să gestioneze conotațiile pe gamă ale celor cinci culoare ale consecințelor decizionale: *promovare socială*, *laudă*, *compătimire*, *blamare* sau *excludere*.

---

[17] ****Sexual orientation and gender identity*, American Psychological Association.
[18] Fusaro D. *Noua ordine erotică. Elogiul iubirii și al familiei,* traducere de Mureșan R. și Nichita A.*,* Alexandria Publishing House, Suceava, 2021, p. 301
[19] Idem

Concluzii

Dilemele etice în sensul de conflicte între valori morale, raţionamentele etice și strategiile de orientare în rezolvarea dilemelor etice sunt marcate de modelul familial, de sistemul educațional și de provocările societății. Pornind de la cadrul teoretic de conceptualizare al dilemelor morale, în care viziunile asupra moralității sunt dominate de controverse care își au originea în opoziția dintre rațiune și intuiție, aș dori să atrag atenția asupra unei necesități de investigare empirică prin care să se verifice dacă ceea ce înțeleg elevii prin dilemă etică socială coincide cu ceea ce poate fi considerat drept dilemă etică autentică. Acest lucru este important deoarece analiza metaforfozei moralităţii contemporane ar putea fi un instrument în favoare celor care trebuie educați, pentru ca acești să-și însușească un cod moral autentic și să-și utilizeze corect capacităţilor de discernământ în judecarea dilemelor sociale contemporane.

Bibliografie

***	*Sexual orientation and gender identity*, American Psychological Association
***	Ministerul Educaţiei şi Cercetării, Strategii educaţionale centrate pe elevi, Bucureşti, 2006
Bradberrz T., Greaves J	*Inteligenţa Emoţională*, Editura Introspectiv, Bucureşti, 2019
Campbell, Elizabeth	*Cambridge Journal of Education*, ed. Cambridge University, 2000
Căşuneanu, C.	Căşuneanu, C.F. *Criminalitatea organizată în legislaţiile penale europene*, Ed. Universul Juridic, 2013

Cioran, E — *Pe culmile disperării,* ediția a treia, Editura Humanitas, București, 1990

Fusaro D. — *Noua ordine erotică. Elogiul iubirii și al familiei,* traducere de Mureșan R. și Nichita A., Alexandria Publishing House, Suceava, 2021

Ghiaţău R — *Dileme etice şi raţionament moral al educatorilor români* în volumul *Contribuţii la psihologia morală: evaluări ale rezultatelor şi noi cercetări empirice*, editura Prouniversitaria, București 2015

Habermas, – Ratzinger J., — *Dialectica secularizării. Despre rațiune și religie*, trducere de Marga D., Biblioteca apostrof, Cluj Napoca, Cluj, 2005

Havârneanu H.M — *Sinuciderea: repere pentru strategii preventive eficiente* (Universitatea Transilvania din Brașov) În I. Dafinoiu & Ș. Boncu (Eds.), *Psihologie socială clinică* Iași, România: Polirom

Holman A. — *Variaţii ale stimulilor experimentali în cercetările de psihologie morală: factori relevanţi şi precauţii metodologice necesare* în volumul *Contribuţii la psihologia morală: evaluări ale rezultatelor şi noi cercetări empirice*, editura Prouniversitaria, București 2015,

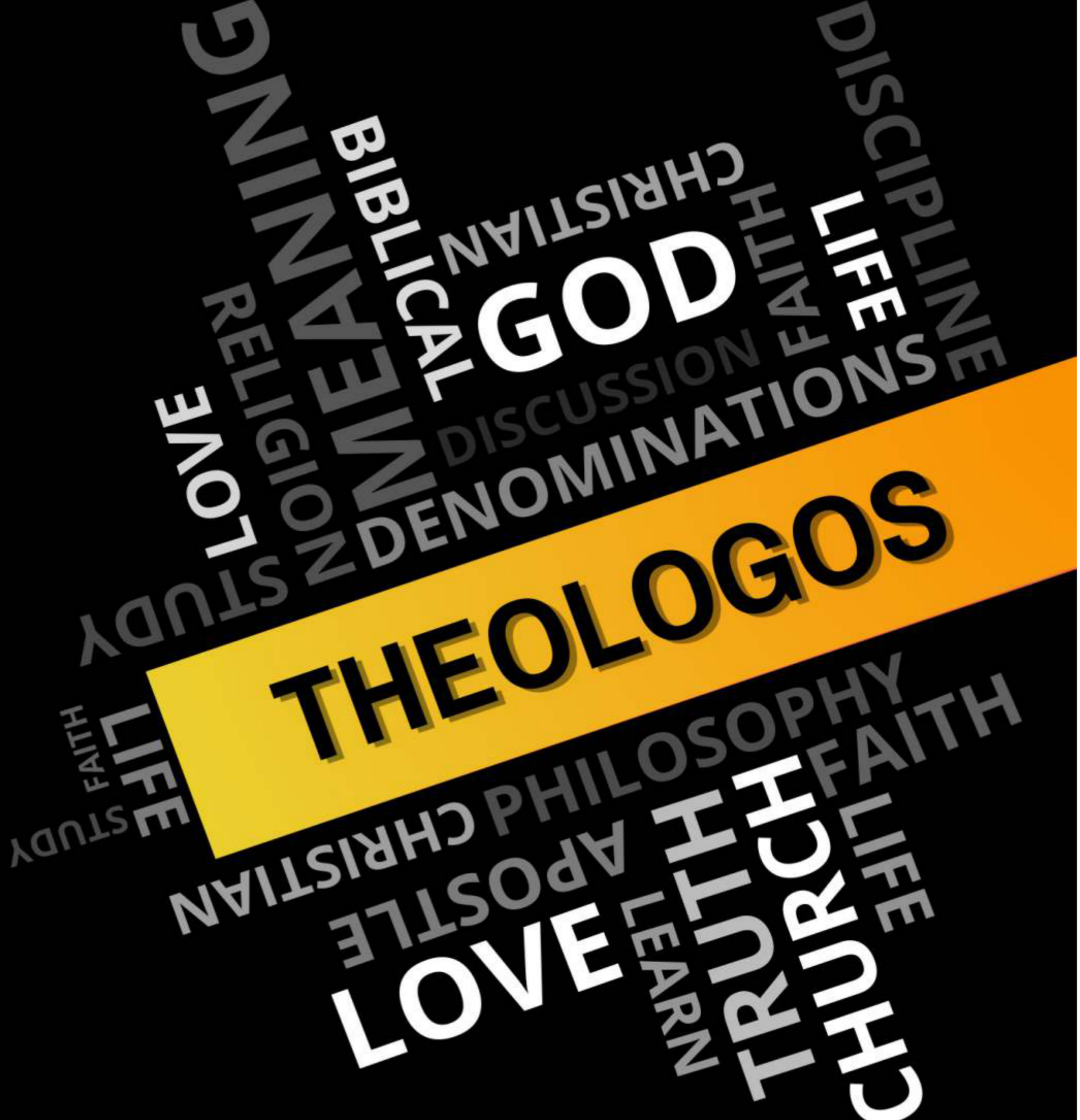
Poenaru, I. — *Pedeapsa cu moartea:pro sau contra*?, Ed Lumina Lex, București, 1994

Puie, I. M., — *Eutanasia – repere istorice ale unui concept controversat*, în file:///C:/Users/Admin/Downloads/36-Acta-Mvsei-Porolissensis-XXXVI-2014-Zalau_196.pdf vizualizat în 01.03.2021

Reiss, M.J. – Straughan, *Improving Nature? The Science and Ethics of Genetic Engineering,* Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1996,în Google Scholar vizualizat în 1.07.2021

Teodosia L Dezvoltarea inteligenței emoționale în cadrul predării disciplinelor psihologia generală și psihologia vârstelor - https://ibn.idsi.md/ro/vizualizare_articol/54297 vizualizat în 18.10.2020

Tirri, K., Puolimatka, T.. *Teacher authority in schools: a case study from Finland Journal of Education for Teaching: international research and pedagogy*, ed. Edward N. Zalta, 2000



UNIVERSITAS • NAPOCENSIS
ROMANIA
PRESA UNIVERSITARĂ

ISBN: 978-606-37-1238-8